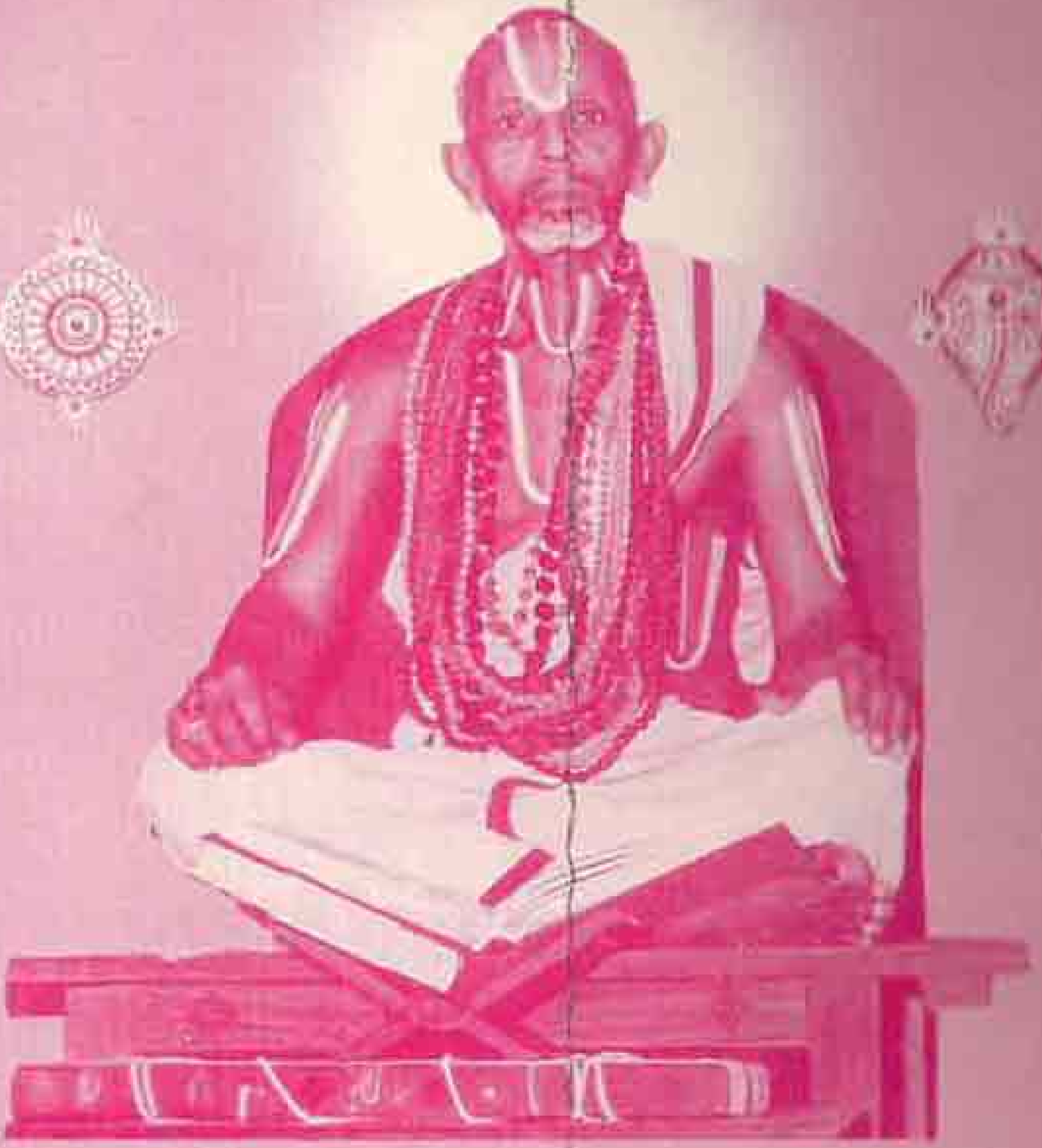

Śrī U.Ve. Abhinava Dēśika Uttamūr Vātsya Vīrarāghavācārya
One of the all time great Ubhaya-Vēdānta scholars

some of the titles and awards:

1. President's Award - Scholarship in Saṃskṛt - First recipient after the institution of this award during 1960.
2. Abhinava Dēśika - By Śrī Vēdānta Dēśika Sampradāya Sudhāsvādinī Sabhā - 1957
3. Ubhaya Mīmāṃsā Vallabha - By his Ācārya Śrī Kōzhiyālam Svāmi - 1942
4. Paṇḍita Mārtāṇḍa - By Śrī Abhinava Ranganātha Parakāla Yatīndra Mahādēśika of Parakāla Muth.
5. Paṇḍita Bhūṣaṇa - By Śrī Madhva Svāmiji. Mantrālaya Rāghavēndra Math.
6. Dēśika Darśana Durandhara - By Śrī Vaiṣṇava Scholars.
7. Ubhaya Vēdānta Vijaya Dhvaja - By Śrī Vaiṣṇava Scholars - 1977
8. Sarvātma Rakṣāmaṇi - By Śrī Vaiṣṇava Scholars - 1977
9. Pūrva-Uttara Mīmāṃsā Pradīpa - By Śrī Dēśika Sabhā. Tirupati
10. Prakāśikā Prakāśaka - By Śrī Vaiṣṇava Scholars
11. Tarkārṇava - By Ayōdhya Pariṣad
12. Paṇḍita Ratna - By Saṃskṛt Sāhitya Pariṣad. North India.

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

ஸ்ரீ:

உபயவேதாந்த க்ரந்தமாலை

ஸ்ரீபாஷ்யஸாரம்

ஸ்ரீ பரமஹம்ஸ பரிவ்ராஜகாசார்ய
ஸ்ரீமத் ரங்கராமாநுஜ மஹாதேசிகன் திருவடியான

அபிநவதேசிக
ஸ்ரீ.உ.வே.உத்தமூர் வீரராகவாசார்யர்
இயற்றியது.

விஷு—தை—ஸ்வாதி 4.2.2002 அன்று வெளியிடப்பட்டது.

ரூ:25

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

Copy right : Sri.T. Srinivasaraghavan & Sri.T.V. Rajagopal

Copies can be had from :

1. **Sri Uttamur Viraraghavachariar Centenary Trust,**
   Regd.Off: Old No.7.(New No. 19) Nathamuni Street,
   T.Nagar, Chennai - 600 017.

2. **Sri Uttamur Viraraghavachariar Centenary Trust,**
   Admn.Off: Old No.11 (New No.2) Hasthigiri Street,
   West Mambalam, Chennai - 600 033.

D.T.P. work by: Sri.U.Ve. Pulikkundram
Sthalasayanacharya Swami (Sarathy Nath Process)
No.8, Ramakrishnapuram Ist, Street, West Mambalam, Chennai - 600 033.

Printed at : **MLM Printers**, Chennai-24.
Ph : 4830 552, 4848 349

ஸ்ரீ:

ஸ்ரீமதே வாத்ஸ்ய வீரராகவார்ய மஹாதேசிகாய நம:

முகவுரை

ஸ்ரீதேசிகன், ப்ரபந்தன் செய்ய வேண்டிய ஐந்து கைங்கர்யங்களில் மிகவும் முக்யமானது ''ஸ்ரீ பாஷ்யத்தை வாசித்து ப்ரவர்த்திப்பித்தல்'' என்று ஸ்ரீபாஷ்யகாரர் அருளியதாக தாம் அருளிய ஸ்ரீமத் மஹாப்ராஜ்ஞருக்கு நிலமாயிருக்கும் என்றும் அருளினர். அபிநவதேசிகனும் தாம் அருளிய ஸ்ரீபாஷ்ய வ்யாக்யா நமான தர்பணத்தின் முகவுரையில் ''எம்பெருமானை ஆராதிப்பதை விடவும், ச்ருதிஸ்ம்ருதி இதிஹாஸ புராண ரூபமான திருமேனியை ஆராதிப்பதை விடவும், இந்த ஸ்ரீபாஷ்யக்ரந்தத்தை க்ருஹத்தில் பக்தியுடன் ரக்ஷிப்பதாலேயே ஐதிக ஆமுஷ்மிக ஸர்வவித ச்ரேயஸ்ஸும் உண்டாவத திண்ணம்; அப்படி இருக்க ஸ்ரீ பாஷ்யத்தை ஸேவித்தும் கேட்டும் கேட்கச் செய்தும் இருந்தால் ஐந்மஸாபல்யம் ஏற்படுவது ஸுப்ரஸித்தம்'' என்று அருளினர். மற்ற பாஷ்யத்தை விட இதற்கு ஸ்ரீ பாஷ்யம் என்கிற திருநாமம் ஸரஸ்வதி அநுக்ரஹத்தால் ஏற்பட்டது என்று பூர்வாசார்யர்கள் பணிப்பர். ஸ்ரீ தேசிகனும் ஸங்கல்ப ஸூர்யோதயத்தில் த்ரிம்சத்வாரம் ச்ராவித சாரீரகபாஷ்ய: என்று பெருமிதம் கொள்கிருர். தாம் அருளிய ஹஸ்திகிரி மாஹாத்ம்யத்தில் ப்ரஹ்ம ஸூத்ர ஸ்ரீ பாஷ்யத்தின் நான்கு அத்யாயங்களையும் பாசுரமாக ஸாரதமமாக அருளியதை எல்லோரும் அறிவர். அபிநவதேசிகனும் ஸ்ரீ பாஷ்யத்தின் உட்கருத்தை எல்லோரும் அறியவே திருவுள்ளங் கொண்டு ஸர்வருக்கும் அதிகரிக்கலான தமிழ் பாஷையில் ஸ்ரீபாஷ்ய ஸாரம் என்ற அற்புதமான அபூர்வமான க்ரந்தத்தை அருளியாயிற்று. ஒவ்வொரு அதிகரணத்திலும் பூர்வபக்ஷஸித்தாந்தங்களை வெகு ஸுலபமாக அறியும்படி எடுத்துரைத்த பாங்கு சொல்லத்தரமன்று. அநுபவித்து ஆநந்திக்கவண்டும். இரண்டாம் அத்யாயம் முதல் பாதம் வரையில் ஸாதித்து விட்டு இதற்கு மேல் தாம் அருளிய வேதாந்தீ பவ்யாக்யாநத்தில் கண்டு கொள்வதென்று ஸாதித்தாயிற்று. அபிநவதேசிகன் திருமாளிகையில் இருந்த ஸ்ரீபாஷ்யஸாரத்தை அபிநவதேசிகனின் திருக்குமாரர்கள் ஸ்ரீநிவாஸராகவாசார்யர்,

ஸ்ரீராஜகோபாலசார்யர் இருவர் மூலமாக வாங்கியும், வில்லியம்பாக்கம் ஸ்ரீசக்ரவர்த்யாசார்யர் ஸ்வாமியிடமிருந்து ஸ்ரீபாஷ்யஸார க்ரந்தத்தை வாங்கியும் அடியேன் பத்ரிகையில் தொடராக அச்சிட்டு ப்ரகாசப்படுத்திய பாக்யம் பெற்றேன். அபிநவதேசிகன் திருநக்ஷத்ர நன்னுளில் ஸ்ரீபாஷ்யஸாரக் க்ரந்தத்தை ட்ரஸ்ட் அச்சிட்டு ப்ரகாசப்படுத்துவது அபிநவதேசிகன் திருவுள்ளத்துக்கு உகப்பாயிருக்கும் என்பது திண்ணம்.

4-2-2002 பையம்பாடி வேஙங்கடவரத தாஸன்

விஷு – தை – ஸ்வாதி

ஸ்ரீ பாஷ்யஸாரம்

முன்னுரை

(உபோத்காத ப்ரகரணம்)

உலகில் பண்டைக்காலத்தினின்றே பல மதங்கள் பெருகிவருகின்றன. அவையெல்லாம் ஜீவராசிகளின் உய்வுக்கு வழி தேடுகின்றவைகளேயாம். சார்வாகமதமென்பது ஒன்றுண்டு. சாருவாகமென்கிற சொல்திரிந்து சார்வாக மென வாயிற்றென்பர். அழகான பேச்சு என்பது பொருள். எல்லோரும் எளிதில் இசையும் பேச்சாகும் அது. அப்படியிருப்பதாலே இது உலகில் பிரயாசையின்றி பரவும். அதனுல் அதற்கு லோகாயதம் என்றும் ஒரு பெயருண்டு. இது ஒருவர் உபதேசம் செய்துவர வேண்டியதுமன்று தாஞகவே ஒவ்வொரு ஜீவனும் தெரிந்து கொள்வதேயாகும். இந்த மதத்தில் தேஹமே ஆத்மா இம்மையிற் பெறும் பேறே பரமானந்தம். அந்தந்த இந்திரியத்திற்கு உரிய உணவிட்டு உடலுள்ளவரையில் இளமை முதுமைக்குத் தக்கவாறு இன்பம் பெற்றிருப்பதற்கு மேம்பட்ட தொன்றில்லை யென்பது இம்மதத்தின் முடிவு. இது பிறவியினின்றே ஏற்பட்ட கொள்கையாம். இதனை நன்கு ஆராய்ந்தால் தன்னலமே பெரிதாகி பிறர் வாழ்க்கையைத் தனக்கு பயன்படுத்திக் கொள்ள வேண்டுமளவுக்கு மட்டும் இசைந்து ஸமயம் வரும்போது மோகம், பகை, பாபம் என்றவற்றில் முனைந்து உலகவாழ்க்கையையே ஒருவாறு கெடுத்து அவனவன் திருப்தி பெறுவதாகும். இதன் விரிவு வேறொரு ஸந்தர்ப்பத்தில் ஆகுக.

உண்மைக்கு மாருகவும் உலகின் அழிவுக்குமான இம்மதப்போக்கை அறவே ஒழித்து. உடலுக்கு மேல் உயிர் ஒன்று உளதென்று உணர்த்தி அதன் நிலை யாதென்று நன்கு தெளிந்து அதன் க்ஷேமத்தைஆராய்கின்றன மற்ற மதங்கள். சில நூற்றுண்டுகளுக்கு முன் ஏற்பட்ட கிறிஸ்துவம் முகம்மதியம் என்பவையும் அவற்றிற்கு முன்னமே பிறந்த பௌத்த ஜைனமதங்களும் அவற்றிற்கும் முன்னுகவே வேதங்களையடியொற்றி யுக்திவாதத்தைப் பெரிதாகக் கொண்டு புறப்பட்ட தர்க்கம், ஸாங்க்யம், யோகம் என்ருற் போன்ற வைதிக மதங்களும் வேதத்திற்கு முரண்பாடான யுக்திகளில் நம்பிக்கையற்று வேதத்திற்குப் பொருள் கூறுவதற்கு வேண்டுமளவில்

யுக்தியை இசைந்து சுத்த வைதிகமாகவே தோன்றிய மதங்களுமெல்லாம் உடல் உள்ளம் உயிர் (ப்ராணன்) என்றுற் போன்ற உணர்ச்சியற்ற அசேதன வஸ்துக்களுக்கு மேலாக ஜீவாத்மாவை ஸ்த்தாபிக்கின்றவையாகும்.தங்கள் கொள்கைகளை ஸ்த்தாபிக்கின்றவர்கள் அவற்றிற்கு ஆதாரங்களான ப்ரமாணங்களைக் கொண்டுதான் அவற்றை நிலைநாட்ட வேண்டும்.அந்தப் ப்ரமாணங்களைப் பலர் பலவிதமாகப் பிரிக்கின்றுர்கள். ஆயினும் எல்லாம் மூன்று ப்ரமாணங்களிலே அடங்கும். அவையாவன ப்ரத்யக்ஷம், அநுமானம்,சொல் என்பவை. இவற்றில் ப்ரத்யக்ஷம் சிறந்தது. இதனை முரணுக ஒன்றையும் ஸ்தாபிக்கலாகாது. அடுத்த ப்ரமாணம் சொல்லாகும். அனுமானமென்பது இவ்விரண்டுக்கும் கீழ்ப்பட்டது. இதனை ஓர் உதாஹரணம் கூறி விளக்கலாம். ஒருவருக்கு குழந்தை யொன்று பிறந்தது. அது கறுப்பா சிவப்பா என்று ஐயம் கிளர்ந்தது. கண்ணுலே ஒருவன் அது கறுப்பென்று கண்டான். இதற்கு மாருன சொல்லும் யுக்தியும் இங்குச் செல்லுமா? தாயும் தந்தையும் சிவப்பான படியால் குழந்தையும் சிவப்பேயாக வேண்டுமென்றே யுக்திவாதம் ப்ரத்யுக்ஷத்திற்கு மாருயிருப் பதாலே மறுக்கப்படுமல்லவா. ஒருவன் தான் நேரிற் காணுவிட்டாலும் கண்டவர் வந்து கறுப்பென்று சொன்னுல் அச்சொல்லே இசையப்படு மேயன்றி அதற்கு மாருகச் சிவப்பென்ற யுக்திவாதம் நிற்காது. இதனின்று ப்ரத்யக்ஷம் முதற்ப்ரமாணம் அதற்கு முரணுகாத சொல் அடுத்த ப்ரமா ணம்இவைஇரண்டுக்கும் முரண்படாமலிருந்ததால் , யுக்தியும் ப்ரமாண மென்று முடிவு கொள்ள வேண்டும். யுக்தியை மட்டும் மூலமாக கொண் டு கூறும் சொற்களும் யுக்தியைப் போலவே கீழ்ப்பட்டனவேயாகின்றன.

உடலைக் காட்டிலும் உயிர் வேறு: அதாவது ஜீவன் வேறு என்பதற்கு ப்ரத்யக்ஷம் ப்ரமாணமாகலாம். அவனவன் பேசும் போது என்னுடைய உடல் என்னுடைய கண் முதலிய கருவிகள் என்னுடைய பிராணன் என்றவாறு தன்னைவிட வேருக உடல் முதலானவற்றைச் சொல்லுகிருன். நான் உடல் நான் கண் நான் பிராணன் என்று யாராவது பேசுவதுண்டா. ஆகையால் ஆத்மா வேறு என்பதை ப்ரத்யக்ஷம் காட்டும். அதன்மேல் யுக்தியுமுண்டு. உலகில் எல்லா ஜீவர்களும் ஒரே விதமாயிருப் பதில்லை.ஒருவன் ஸுகப்படும்போது மற்றொருவன் துக்கப்படுகிருன். ஒருவன் பணக்காரன், ஒருவன் ஏழை, சிலர் படித்தவர், சிலர் மூடர் என்றவாறு பல விசித்ரவகைகளே காண்கின்றன. இந்த மாறுபாட்டுக்கு

என்ன காரணமென்பதைப்பற்றி எவ்வளவோ ஆராய்ந்து முடிவாக எல்லா மதத்தினரும் கொண்ட கொள்கை என்னவென்றுல் அந்தந்த ஜீவனுக்கு முற்பிறவியிலே நன்மை தீமைகளுக்காம் செயல்களுக்கிணங்க இம்மாறு பாடுகளென்பதே. இக்கொள்கை வைதிக மதங்களில் மட்டுமல்ல பௌத்த ஜைனர்களுமிதனையே கொண்டார்கள். இதனின்று ஜீவாத்மாக்கள் அனுதி காலமாகத் தங்களின் செயலுக்குத்தக்க உடல்களைப் பிறகு பெற்று ஸுக துக் கங்களை யனுபவிக்கிருர்கள்என்ன வேண்டியிருப்பதால் உடல் வேறு ஆத்மா வேறு என்று யுக்தியாலும் தெளியலாமென்றதாயிற்று. இவ்வளவு தெரிந்தாலும் அந்த ஆத்மாவின் உருவம் யாது சிறிய அளவிலிருக்குமோ, எங்கும் பரவினதொன்ருகுமோ, அறிவென்பதைக் காட்டிலும் வேறுபட்டதா, அறிவேயா, அதற்கு இயற்கையில் சில குணங்கள் உண்டா, இல்லையா, இந்த ஆத்மாக்களும் தங்களுக்கும் மேம்பட்ட ஒரு வஸ்துவுக்குக் கீழ்ப் பட்டவையா, அல்லது ஒருகால் ஸ்வதந்த்ரமாக இருக்கக்கூடியவையா என்றவாறு பல விஷயங்கள் ஆராய்ச்சி செய்யப்பட வேண்டியதாகும்.

இவ்விஷயங்களிலே ப்ரத்யக்ஷப்ரமாணம்போலே யுக்திகளும் போதாதவை என்று முடிவுகட்டி சொல்லே ப்ரமாணமென்று ஆன்ருேர் அறுதியிட்டனர். இத்தகைய சொற்கள் பௌத்த ஜைனர்களிட மும்இருக்கின்றன. ஆனுல் அச்சொற்கள் எப்போது கிளர்ந்தவை. அவற்றைச் சொன்னவர்கள் யார் அதற்கு முன் இருந்தவையாவை, அச்சொற்களுக்கு இச் சொற்கள் முரணுனவையா இல்லையா முரண்படும்படி சொல்லுகிருர்களாகில் ஏன் முந்திய சொற்களை விட்டார்கள் நேரில் கண்டு தெளிந்தார்களா தெளிவதற்கு அவர்கள் கொண்ட கருவிகளென்ன யோகமா, தவமா அதற்கு எது மூலம் என்றெல்லாம் விசாரிக்கத் தொடங்கினுல் பக்ஷபாதமில்லாமல் பார்த்தால் பௌத்த ஜைனமதங்கள் பிரயாசையின்றி புறக்கணிக்கப் படுமென்பது பெரியோர்களின் பணிப்பு. ஏனெனில் பெரியோர்கள் ப்ரமாணங்களாகக் கொண்ட சொற்கள் வேதங்களேயாகும். அந்த வேதங் கள் பௌத்த ஜைன காலங்களுக்கு முன்னமே அனுதிகாலமாகவே ஆதரிக்கப்பட்டவை. இப்போதுதான் வேதம் அனுதி என்ற கொள்கையை ஏன் இசையலாகாது? அனுதியென்று இசைய மனம் இடம் அளிக்காமற் போனுலும் பௌத்த ஜைனுதிகளின் சொற்களுக்கு வெகுகாலம் முன்னமே தோன்றியவை என்பதை மறுக்க முடியாதே. வேதங்கள் எல்லா விஷயங்களையும் வெகு விரிவாக அறிவிக்கின்றனவே.

அப்படியிருக்க அந்த வேதங்களின் போக்கு என்ன என்பதை நன்கு ஆராய முயலாமல் அவற்றைப் புறக்கணித்து இவற்றைக் கொள்வது கூடுமா என்பதைச் செவ்வனே பராமர்சிக்க வேண்டும். ஆகையால் வேதநூற்களே நமக்கு ப்ரமாணமான சொல்லாகும். ஆதாரமாக்கித் தத்துவம் தெளிய வேண்டுமென்பது வேதப்ராமாண்யம் பரக்க பெரியோரால் பலவகையில் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வளவால் வேதமே ஆத்ம தத்து வத்தை யறிய ப்ரமாணமாகுமென்று உணர்ந்தோம் அந்த வேதம் இரண்டு பாகமாயுள்ளது. ஒன்று கர்மகாண்டம், மற்றொன்று ஞானகாண்டம். ஞானகாண்டமென்பதே வேதாந்தம். வேதத்தின் முடிவான பாகம். இது தான்தத்துவங்களைத் தெளிவாகக் கூறும் பகுதியாகும்.முந்திய கர்மகாண்ட மென்பது வர்ணாச்ரமப்பிரிவுகளுக்குரிய செயல்களையும் அவற்றின் பலன் களையும் செய்யவேண்டிய கடமைகளையும் விரிவாகக் கூறுவதாகும். நாம் இப்போது தத்துவத்தை யறிய வேதாந்த விசாரமே செய்ய வேண்டும். நமக்கு இந்த விசாரம் செய்யப்போதுமானஅறிவும் திறமுமிறா என்பதை ஏற்கனவே தெரிந்து நமக்காக எல்லாம் செய்து உதவின மஹர்ஷிகள் பலருண்டு.அவர்களில் சிலர் தத்துவங்களைத் தெளிவதற்கும் அனுகூல மாகும்படி இதிஹாஸ புராணங்களை வரைந்தனர். முழுவேதம் பயின்றுவரப் போதுமான சக்தியில்லாத இக்கலிகாலத்திற்கிணங்க வேதங்களைப் பல பாகங்களாகப் பிரித்துச்சில கிளைகள் சிலருக்கு என்று பிரிவிட்டு அவற்றைக் காத்து அவற்றின் பொருள்கள் தெளியப் பல புராணங்களை இயற்றி அவ்வளவோடு நிற்காமல் தத்துவ விஷயத்தில் ஆராய்ச்சி செய்யும் முறையைக் கற்பிக்கவும் ஒருவாறு அதில் தெளிவு பெறவும் வழி செய்ய வேண்டுமென்று கருதி வியாஸரென்ற மஹர்ஷியானவர் தாம் முடிவாகக் கொண்ட ஆத்மதத்துவத்தை வேதாந்த விசாரம் செய்து நமக்கு நன்கு தெளிவிக்க ப்ரஹ்மஸூத்ரமும் பண்ணியிருக்கிறார்.இதுவே த்வைதம் அத்வைதம விசிஷ்டாத்வைதமென்றும் போன்ற பல வேதாந்த மதங் களுக்கும் மூலாதாரமாகும். இதற்கு சாரீரகமென்றும் பெயர்.சாரீரம் என்ற சொல்லால் ஜீவாத்மாவைக் கூறி, அதனை விட ப்ரஹ்மம் வேதம் என்று வ்யாஸர் பல ஸூத்ரங்களிலே தெளிவாகச் சொல்லுகிறாரே அப்படியிருக்க சாரீரகமென்று பெயர் தகுமா என்ன வேண்டா. ஆனந்தமயனை பரமாத்வை வேதம் சாரீரன் என்கிறது. என் உலகெல்லாம் அவனுக்கு சரீரமாதலின் அதனால் சாரீரகமென்றார். சரீராத்மபாவம் என்ற ஸம்பந்தம் முக்கியமாய் அறியப்படவேண்டுமென்ற கருத்தாலே இப்பெயர் இடப்பெற்றது.

இந்த ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தில் வேதாந்தமென்கிற உபநிஷத்துக்களி லிருந்து பல வாக்யங்களை யெடுத்து அவற்றின் பொருள் என்ன என்ற விசாரம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.ஸூத்ரங்களில் சொல்லமைப்புகளையும் பழைய உரைகளையும் பார்க்கும்போது சாந்தோக்யம், ப்ருஹதாரண்யகம் என்கிற உபநிஷத்துக்களிரண்டையும் இவர் பெரும்பான்மையாக கையாண்டிருப்பதும் தைத்திரீயம் கடம் முண்டகம் கௌஷிதகி ஐதரேயம் அக்னிரஹஸ்யம் ஈசம் போன்ற மற்றஉபநிஷத்துக்களையும் விசாரித் திருப்பதும் விளங்கும். இந்த ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தில் எடுக்கப்படாத உபநிஷத்துக்கள் பலவிருக்கின்றன. அவற்றில் பல தொன்றுதொட்டுப் பெரியோர்கள் ப்ரமாணமாக நூல்களில் கொள்ளப்பட்டவையுமாம். அவ்வாறுகாட்டப்படாத உபநிஷத்துக்களில் எல்லோரும் பண்டைய காலத்திலிருந்து கையாண்ட உபநிஷத்துக்களுக்கு முரணாக எவையேனும் இருப்பின் அவற்றை நாம் இசைவது நியாயமாகாது. இந்த ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்தின் சொற்களையுற்று நோக்கினால் எந்த மதம் வியாஸமஹர்ஷி மனதிலுள்ளதாகுமென்று அந்தந்த மதத்தினர் தெளிய முயற்சி செய்கின்றனர். இவருடைய ஸூத்திரத்தைப் புறக்கணித்து ஒருவர் மதஸ்தாபனம் செய்ய முன் வந்தால் அவரை யாரும் ஆதரிக்கமாட்டாரென்பது தெளிவு.

இதற்கு உரைகளாக ஏற்பட்டவை த்வைத- அத்வைத- விசிஷ்டாத்வைதபாஷ்யங்கள். வடதேசத்தில் பிற்காலத்தில் மற்றும் சில பாஷ்யங்களும் பிறந்துள்ளன. எல்லாம் இவற்றில் சில விஷயங்களைச் சேர்த்து சிலவற்றை விட்டுப் பிறந்து பிரிந்தவையென்றும் இம்மூன்றிலே யடங்குமென்றும் நினைத்து நமதுதேசமான தக்ஷிணபாரதத்தில் இம்மூன்றுக்கும் ப்ரசாரம் பெரியோர் கொண்டனர். இந்த பாஷ்யங்களில் எது ப்ரஹ்மஸூத்ரத்திற்கு மிகவும் பொருந்தியிருக்கு மென்பதை அவரவர் தங்களுடைய சக்திக்குத் தக்கபடி பரிசீலனம் செய்து கொள்வர். நமக்கு அது இங்கு விஷயமன்று. விசிஷ்டாத்வைத மதத்தை விரிவாகவும் தெளிவாகவும் விளக்கும் ஸ்ரீ பாஷ்யமென்கிற ப்ரஹ்மஸூத்திரவுரையின் ஸாரமே விஷயம். இந்த பாஷ்யமானது அத்வைத பாஷ்யத்திற்குப் பின்னும், த்வைத பாஷ்யத்திற்கு முன்னுமாகத் தோன்றியதால் த்வைதமதத்தை இது கண்டனம் செய்யாதென்று சிலர் நினைப்பர். அது தவறாகும்.

அத்வைதமென்ற சொல்லுக்கே த்வைதமில்லை என்பது பொருள். த்வைதமென்றுலும் ஒன்றில்லை, இரண்டு அல்லது பல இருக்கின்றன என்று பொருளாகும். ஆக த்வைதமும் முதனின்றே இருப்பதாகும். உண்மையில் ஸாங்க்யம், யோகம், தர்க்கம் போன்ற மதங்களும் ஜைநாதிமதங்கள் போலே த்வைதமதங்களே. மாத்வமதத்திற் சொல்லப்பட த்வைதமுறைக்கும் அவற்றிற்கும் நெடுவாசியுண்டானுலும் த்வைதமதங்கள் அவையென்பதில் ஸந்தேஹமில்லை. இந்த த்வைதமென்றல்–பேதமுண்டு, பல தத்துவங்கள் உண்டு என்பதேயாம். மொத்தமாக அசேதன தத்துவம் வேறு, சேதன தத்துவம் வேறு. இவ்விரண்டும் உண்மையிலிருக்கின்றன என்பது த்வைதிகளின் கொள்கை. இது ஸாங்க்யமதத்திலும் யோகமதத்திலும் கூட இருப்பதாகும். இதன்மேல் அசேதனத்தினின்றே உலகில் காணப்படுமிவையெல்லாம் தோன்றினதாக ஸாங்க்ய யோகமதங்கள் கூறும். சேதனதத்துவங்கள் மட்டும் பல. அதாவது ஜீவர்கள் எண்ணிறந்தவர்களென்பதே. தார்க்கிகர்கள் அசேதனங்களும் பல, சேதனர்களும் பலர் என்றனர். ஏனெனில், பல பரமாணுக்களின் சேர்க்கையினுல் படிப்படியாக ப்ரபஞ்சம் வளர்த்தலுற்றதென்று இவர்களின் ஸித்தாந்தம். இத்துடன் சேதனர் பலரென்பதையும் இசைந்து அங்கு ஜீவர்கள் பலர், ஈச்வரன் ஒருவனென்று ஒரு பேதத்தையும் இவர்கள் யுக்தியினுலே ஸ்தாபிக்கின்றனர். இவர்களைப் போல் பரமாணுக்கள் ப்ரபஞ்சத்திற்கு மூலமென்பதை மாத்வத்வைதிகள் இசைகின்ற தில்லையானுலும் இவர்கள் பக்ஷத்திலும் இந்த ப்ரபஞ்சகாரணமான ஒரு அசேதனதத்துவம் வேதமூலமாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டன. இப்படி அசேதனங்கள் வெவ்வேறு இருப்பதால் த்வைதமென்பதோடு, ஜீவர்கள் பலர் வெவ்வேருயிருப்பதாலும் ஜீவர்களைக் காட்டிலும் ஈச்வரன் வேருக ஒருவன் இருப்பதாலும் த்வைதமே வேதஸித்தாந்தமென்று மாத்வர்களின் முடிவு.

இந்த த்வைதங்களிலொன்றையும் ஒப்புக்கொள்ளாது அத்வைதமாகும். ஒன்றேயுளது. ஒன்றுக்கு மேலாக எண்ணக்கூடியதில்லை யென்பர் இம்மதத்தினர். இந்த அத்வைதத்தையே வேதம் ஓதும். ஒன்றினின்றே பல தோன்றின என்று வேதம் விளக்குகின்றதேயென்பர். ஆனுல் சேதனம் அசேதனமெல்லாம் ஒன்ருகுமா என்று வினு எழும். அதற்கு ஸ்ரீ சங்கராசார்யர் சொல்லுவதென்ன வென்ருல். உண்மையில் அசேதனமென்பது உண்டாகிலன்ரே இவ் வினு எழும். உலகமே பொய். ஓர் அசேதனம் கூட இல்லை. இதெல்லாம் தோற்றமே. கயிற்றைப் பாம்பாகவும் மற்றும் பலவாகவும் ப்ரமிப்பதுபோல் ஒரு வஸ்துவையே இப்படி பலவாக ப்ரமித்து நினைக்கிருர்கள். அவ்வொன்றே உண்மையில் உள்ளது அதைத்தான் ப்ரஹ்மமென்றும், ஆத்மா என்றும் வேதம் சொல்லும். இத்தகைய தோற்றத்திற்குக் காரணம் யாதெனில், அந்த ப்ரஹ்மத்தினிடம் ஒரு தோஷமுள்ளது. அதற்கு அவித்யை யென்று பெயர். அது நீங்கினுல் இந்த ப்ரமங்கள் பிறவா. அதை நீக்குவதற்கு என்ன செய்ய வேண்டுமென்கிறீர்களா? ஒன்றும் வேண்டா, ஒன்றே யுளதென்று உண்மையை யுணர்ந்தால் போதும். கயிற்றைப் பாம்பாக நினைத்தால் அதைப் போக்கத்தடி வேண்டுமா! தத்துவ உணர்ச்சிதானே வேண்டும். மெய்யையுணர்ந்தால் பொய்யெல்லாம் பறந்துபோ மல்லவா. அதனுல் ப்ரபஞ்சமும் போம் அதற்குக் காரணமான அந்த அவித்யை யென்ற தோஷமும் தொலையும். ஏனெனில் அதுவும் பொய்யே. இதன்மேல் ஒரு கேள்வி–ப்ரஹ்மமென்று ஒரு தத்துவம் இசைந்தோமே, அதன் இயற்கைக் குணங்களென்ன என்றவாறு. மறுமொழி – அதற்கு ஒரு குணமிருப்பதாகக் கொண்டால் அது ஒன்று. அதன் குணம் வேறு என்று த்வைதத்தையே கொண்டதாகும். ஆதலால் குணங்கூட இல்லை. தனியான அவ் வஸ்து ஒன்றே உண்மையானது. இதனையே ஸச்சிதானந்தப்ரஹ்ம மென்கிறது. இதே ஜீவர்களாகவும் தோற்றும். ஒவ்வொருவனும் நான் என்பதும் ப்ரஹ்ம மென்பது ஒன்றென்றே உணரவேண்டும் இது பாஸ்கராத்வைதமதம் ஸ்ரீபாஷ்யததிலே இந்த அத்வைதத்தைப் போல் வேறு பல அத்வைதமதங்களையும் கண்டிப்பதைக் காண்கிருேம். அவை பாஸ்கராத்வைதம் யாதவப்ரகாசாத்வைத மென இரண்டாகும்.

பாஸ்கரர் ஒரே தத்துவமென்பதை ஒப்புக்கொண்டார். ஆனுல் உலகம் பொய்யென்பது பௌத்தமதமாகும் வைதிகமதமாகாது என்றுர். பௌத்தர்களில் ஒன்றுமே இல்லையென்கிற பௌத்தமத மொன்றுண்டு. ஆத்மாவை மட்டும் இசைந்து மற்றவை பொய்யென்கிற மதமுண்டு. ஏறக்குறைய அதுவே இதுவாயிடும் ஆகையால் ப்ரத்யக்ஷத்திற்கு (பாதம்?) சொல்வது தகாதாதலின் உலகம் மெய்யே. மண்ணினின்று மொடா, பானை, சொம்பு, அகல் என்றுற் போன்ற பல பொருள் தோன்றுகின்றது போல் பிரஹ்மத்தினின்று உலகு தோன்றுகிறதென்று வேதம் உதாரணமிட்டு ஓதியிருப்பதால் அதுவே பல ப்ரபஞ்மாக மாறும். சேதனமான ப்ரஹ்மம் அசேதனமான வஸ்துக்களாக மாறுமா என்ற கேள்விக்கு என்ன மறுமொழி யென்னில்–ஒளியுள்ள பல மணிகள் நாளடைவில் ஒளியற்றுப் போகின்றன.

ப்ரஹ்மத்தின் ஒருபாகம் அது போல் அசேதனமாக மாறினுலென்ன! இப்படி மாறின ப்ரபஞ்சத்தில் பல தேஹங்கள் உண்டாகின்றன. ஒவ்வொரு தேஹத்தோடு சேர்ந்த ப்ரஹ்மத்தின் ஒவ்வொரு பகுதியை ஒவ்வொரு ஜீவனுகக் கொள்வதாகும். குடத்திலடங்கிய ஆகாயம் மடத்திலுட்பட்ட ஆகாயமென்று ஆகாயத்தைப் பிரித்தாலும் ஆகாய மென்பது ஒன்றுதானே, அது போல்ப்ரம்மமொன்றே பல ஜீவர்களாம் அந்தந்த பிரம்மப்பகுதி மீண்டும் தேஹம்பெருமலிருப்பதை அததற்கு மோக்ஷமாகக் கொள்ள வேண்டும். ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்றென்று வேதம் சொல்லுவதும் உலகமெல்லாம் ப்ரம்மமே என்று சொல்வதும் இப்போது பொருந்துமே என்றது பாஸ்கரரின் வாதம்.

யாதவப்ரகாசரும் ஏறக்குறைய இந்த மதத்தையே தழுவினர். ஆனுல் அசேதனங்களைப் போலே ஜீவர்களையும் ப்ரஹ்மத்தினின்று உண்டாகின்றனவாக சொல்லுகிருர். மண்ணும் பாத்ரங்களும் ஒன்றென்பது போல் சேதனுசேதனங்கள் இரண்டுமே ப்ரம்மத்தினின்று பிறந்தவை யாகையாலே மணம் (?) கார்யமும் ஒன்றென்ற ஒரே முறை எங்கும் கையாளப்படுமென்ருர். இவரிடம் பரஷ்யகாரரென்ற ராமானுஜர் நெருங்கியிருந்து இவருடைய மதத்தையே கண்டித்துத் தமது சிஷ்யர்களிலொருவராகத் திருத்திக் கொண்டாரென்ற சரித்திரத்தில் வரையப்பட்டுள்ளது. அதனுல் தான் அவருடைய க்ரந்தங்கள் அப்போது சிறிதளவு சிஷ்யர்களிடம் ப்ரசாரம் பெற்றிருந்தும் பிறகு விரைவில் மறைந்து விட்டன. பாஸ்கர பாஷ்யத்தை இப்போதும் காணலாம். இவற்றை யெல்லாம் கவனிக்கும்போது அத்வைதமென்ருல் உலகம் பொய்யென்பதே என்று நினைப்பது தவறென்று தெளியலாம். சாங்கராத்வைதமொன்று நீங்கலாக மற்ற அத்வைதவாதங்களில் உலகெல்லாம் உண்மையாகவே யிருப்பதாம்.

பிறமதங்களை யொருவாறு சுருக்கிச்சொன்னேம். விசிஷ்டாத் வைதத்தையும் சுருக்குவம். ராமானுஜஸித்தாந்தமென்பது இந்த த்வைதாத்வைதவாதங்களைப் பரிசீலித்து முரண்படாதபடி வேதம் ஓதின த்வைதத்தையும் அத்வைதத்தையும் ஸமரஸப்படுத்துவதாகும். இதனுல் த்வைதத்தை கூறும் வேதவாக்யங்களும் அத்வைதத்தைக் கூறும் வேதவாக்யங்களும் ஸமமான மதிப்புடன் பார்க்கப்பட்டனவாகும். ப்ரத்யக்ஷத்தில் உண்மையாகப் பெரும்பாலும் பார்க்கப்பட்ட வஸ்துக்களை இல்லை என்னல் தகாது. வேதம் நமக்கு ஏற்பட்ட ப்ரமங்களைப் போக்க

வந்தவை. நாம் பார்ப்பதே பொய்யாகில் ப்ரம்மம் நீங்கலாக எல்லாம் பொய்யென்பதை மட்டும் சொல்வதாயிருக்க வேண்டும். காணப்படாத உலகங்களைக் கூறி அவற்றை யெல்லாம் ஈச்வரன் படைக்கிருனென்றும் அவற்றைப் பெற இத்தகைய கர்மங்களைச் செய்ய வேண்டுமென்றும் வேதம் ஓதுவது பொருந்தாது. பொய்யான பலவற்றை வீணே வெகுவாகக் கூறி இவையெல்லாம் பொய்யென்று சொல்லும் பிரயாசை எதற்கு? பொய்யான வஸ்துக்களை ஈச்வரன் படைக்கிருனென்னலும் சேராது. ஜீவர்கள் தங்கள் புத்தி போனபடி பலவிதமாக ப்ரபஞ்சத்தை ப்ரமித்துக்காண்கின்றனர் என்றுதானே அப்போது சொல்ல வேண்டும். இன்ன கர்மங்களைச் செய்தால் இவற்றின் பலனுக மேலுலகங்கள் சென்று இவ்வளவு காலம் அங்கே தங்கிப்பலனை யனுபவிப்பார்களென்று வேதம் கூறும். நிற்க அதற்கு மாருக எல்லாம் தோற்றமே ப்ரமிக்கிருன் ஒருவன் என்ருல் அங்கு ப்ரமத்தில் தோன்றிய தொன்று பொய்யாகும், எதைக் கண்டு ப்ரமிக்கிருனே அதைப்போல் ப்ரமிக்கிற புருஷனும் ப்ரமத்திற்குக் காரணமான தோஷமும் அதனையுடைய கருவியும் மெய்யாகும். பல மெய்ப் பொருள் இல்லாமல் ஒரு பொய் ஏற்படாது. இப்படியிருக்க, பார்க்கும் புருஷன் உள்பட எல்லாம் பொய் என்ற மதம் அனுபவத்திற்கு இணங்கினதாகாது. வேதத்தில் ஒரே வஸ்து இருப்பதாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளதே, அதனுல் இப்படி சொல்லுகிறேம் என்கிருர்கள் அத்வைதிகள். அந்த வேதவாக்கியம் யாது? காரணவாக்யமென்பது உண்டு. அது ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னே அதாவது ப்ரளயகாலத்தில் ஒன்றே யிருந்ததென்று சொல்லுகிறது. அதனுல் ஸ்ருஷ்டியில் பல இல்லை யென்னலாகுமோ. மேலும் ப்ரளயகாலத்தில் ஒன்ருு பலவா இருக்குமென்று விசாரித்து வ்யாஸ பகவான், அனேக ஜீவன்களும் அவர்களுக்கு இருவகை வினைத்திரள்களும் அசேதனமான மூலவஸ்துவும் ப்ரளயத்தி லில்லையாகில் ஸ்ருஷ்டி ஏற்படாதென்று ப்ரம்மஸூத்ரத்திலே சொல்லி இருப்பதை எல்லா மதத்தினரும் இசைந்தனர். அதற்கு மாருக ப்ரளயத்தில் ஒன்றே யிருந்ததென்னக் கூடுமோ? இதன் மேல் இவையெல்லாம் பொய்; மெய்யான வஸ்து ஒன்றுதான் அப்போதென்று வாதம் செய்வர். இது சரியல்ல. ப்ரளயத்தில் போல் ஸ்ருஷ்டியிலும் மெய்யான பொருள் ஒன்றுதானே யிருக்கிறது. ஆகையால் அப்போதே ஒன்று என்னக்கூடுமோ. ஆகையால் ஒன்றேயிருந்தது என்பதற்கு, படைப்பில் காணப்படும் இப் பல வஸ்துகளாக இராமல் ஸூக்ஷ்ம நிலையிலிருந்தது என்பதே பொருளாகும். பகவத் கீதையிலே பகவான் சொல்லுகிருர் – 'என்னை ஒருவனுகவும் பலவாகவும் ஜ்ஞானயஜ்ஞத்தைக் கொண்டு உபாஸிக்கின்ருர்கள்' என்று.

இதனுல் பல வுருவங்களை யடைந்து படைப்பிலும், ப்ரளயத்தில் அவ்வுருவங்களன்றியும் பகவான் இருக்கிருரென்றுதானே தேறும். பலவாயிருக்கை பொய், ஒன்ருயிருக்கை மெய் என்ருல் மெய்யுடன் பொய்யையும் சேர்த்து உபாஸனம் செய்யலாகமோ என்றவாருராய்க. அனுபவத்திற்கிணங்க உலகம் மெய்யென்றே கொள்ளவேண்டும். இல்லையென்ருல் வேதத்தில் சிற்சில அத்வைத வாக்யங்கள் நீங்கலாக மற்ற வேதராசியெல்லாம் அப்ரமாணங்களாகவே முடியும். ஈச்வரனையும் அவனுடைய கல்யாண குணங்களையும் உண்மையில்லை யென்று பொய்யாகி நிர்குணப்ரம்மமே யுள்ளதென்ருல் ஆஸ்திக்யம் குன்றும். உலகெல்லாம் உண்டென்ருல், உண்மையில்லை,பேச்சுமட்டில்தானேல்லாம் என்றுதான் சொன்னதாகும். பேச்சுமட்டில் எல்லா மதங்களுமே இருக்கின்றன விசேஷமென்ன என்கிறார் பாஸ்கரர்.

பாஸ்கரமதத்தில் உலகம் உண்மையே. ஆனுல் பிரம்மத்தையே ஒரு பாகத்தில் அசேதனமாகக் கொண்டால், ப்ரம்மமென்பது உணர் முழுநலம், உப்புக்கட்டி உள்ளும் புறமும் எங்கும் உப்பாகவே யிருப்பதுபோல் ப்ரம்மம் முழுமையும் உணர்வாகவேயிருக்கு மென்கிற வாக்யமும், அந்த ப்ரம்மத்திற்கு ஆபாஸமான விகாரங்கள் கிடையா என்கிற வசனமும் முரண்படும். ப்ரம்மத்தை ஜீவர்களாகக் கொண்டால் ஜீவர்களின் இன்பதுன்பங்களெல்லாம் ப்ரம்மத்திற்குச் சொன்னதாகும். தனக்குத்தானே பல கேடுகளை அது விளைத்துக்கொள்ளுகிற தென்றதுமாம். தன் கேடுகளைத் தனக்கில்லாதபடி செய்து கொள்ள சக்தியற்றது அதென்றதுமாம். இதற்காகவே ஜீவர்களை விட ப்ரம்மம் வேறென்று வியாஸபகவான் ஸூத்ரத்திற் சொன்னதையும் காண்க. யாதவப்ரகாசர் ஜீவர்களும் உண்டாகின்ருர்களென்பர். அப்போது ஜீவர்கள் எப்போது உண்டானுர்கள்? அவர்கள் பலவிதமாகப் பிறக்கைக்குக் காரணம் என்ன, பிறந்த ஜீவன்கள் பிறகு அழிந்தால் யாருக்கு மோக்ஷம், ஆகையால் கடலில் குமிழ் நுரை அலையென்ற பிரிவுகள் போலே ஒரே ப்ரமமமென்கிற வஸ்துவில் ஜீவர்கள். அசேதனம், ஈச்வரனென்ற பிரிவுகள் என்பது சரியல்ல. ப்ரம்மமென்பதே ஈச்வரன். சேதனர்களும் அசேதனங்களும் அனுதியாக வெவ்வேறே. ஆகையால் த்வைதமே. இதனை விளக்கும் ப்ரமாணங்கள் உபநிஷத்துக்களில் நூற்றுக்கணக்காயிருக்கின்றன.

இனி இப்படியிருக்க அத்வைதமென்பது கூடாதபோது விசிஷ்டாத்வைதமென்ற சொல் எப்படி பொருந்துமென்று கேட்பீர்கள். இதனைத் தெளிவிப்போம். இத்தனை வஸ்துக்களை ஒப்புக் கொண்டே

அத்வைதத்தை பாஷ்யகாரர் வெகு அழகாக வர்ணித்திருக்கிருர். அதனை கவனிக்க வேண்டும் வியாஸபகவான் த்வைதாத்வைதவாதங்களை ஸமாஸப்படுத்தி எல்லா வேதவாக்யங்களுக்கும் பொருள் தெளிவாக்குவதற்காகவே ப்ரஹ்மஸூத்ரம் இயற்றினுர். இவர் கூறிய பொருள்கள் பிறமதங்களைப் போக்கிப் பரக்க போதாயனரென்ற மஹர்ஷியினுலேயே பேருரைசெய்து பணிக்கப்பெற்றன. அதனைப் பின்பற்றி ப்ரஹ்மநந்தி த்ரமிட பாஷ்யகாரர் போன்ற பெரியோர்கள் அப்போது ப்ரசாரம் செய்திருந்தனர். நாளடைவில் வெவ்வேறு கொள்கைகள் தோன்றின போது அந்த நூல்களில் நுண்ணறிவு பெருமல் பலர் பலவாருகக் கூறமுன் வந்தனர். ஸ்ரீ சங்கராசாரியருக்கு முன்னமே ப்ரஹ்மதத்தர் பர்த்ருஹரி முதலான பல பல பண்டிதர்கள் வேதாந்த விமர்சத்தில் இழிந்து தங்கள் கொள்கையைத் தெரிவித்தனர். ஸ்ரீ சங்கராசார்யர் தாமியற்றிய ஸூத்ரபாஷ்யத்திலும், உபநிஷத்திலும், கீதாபாஷ்யத்திலும் பலருடைய உரைகளை தூஷித்துத் தம் மதத்தை ஸ்தாபிக்க முயன்றிருக்கிருர்.சிற்சில இடங்களில் வியாஸருடைய ஸூத்ரங்களுக்கு முன்னோர் மொழிந்ததற்கிணங்கப் பொருள் கொள்வதே பொருத்தமாகத் தோன்றினுலும் ஸூத்ரங்களுக்கு அவ்வாறு பொருள் கொள்ளலாகாதென்று கூறித் தம் மதத்திற்கு தக்கவாறு பிரயாசப்பட்டு ஸூத்ரார்த்தங்களை மாற்றுகிருர். சில விடத்திலே பூர்வ பக்ஷ ஸித்தாந்த முறையை மாற்றிக்கொண்டு உரை செய்கிருர். இதெல்லாம் அதுஎன்ற முதற்பதத்தின் பொருளை மாற்றியதனின்றுபோல் இந்த்ரப்ராணுதிகரணம், ஆனந்தமயாதிகரணம், கார்யாதிகரணம் போன்ற பல இடங்களில் சாங்கரபாஷ்யத்தை படிப்பவருக்குத் தெளிவாகும். பல மஹர்ஷிகளோடு சேர்ந்து ஆராய்ந்து அவர்களின் அபிப்ராயத்தையும் பலவிடங்களிலே ப்ரஹ்மஸூத்ரத்திலே தெரிவித்துப் பிறகு தம்முடைய கொள்கையைப் பணிக்கும் பாதராயணரென்ற வியாஸ பகவானின் கருத்தை போதாயனர் போன்ற மஹர்ஷிகளே நன்ருக காண்பித்திருக்க அதற்கு மாருக நாம் ஒரு மதம் தொடங்கக் காரணமொன்றுமில்லை. அத்தகைய மதம் ஆன்ருேர்கள் அறுதியிட்டபடியே பிற்காலம் ஆழ்வார்களின் அருளிச்செயல்களில் வெளியாயிற்று. ஸ்ரீமந் நாதமுனிகள் என்ற மஹாயோகிகள் வடமொழி தென்மொழி இரண்டிலும் வல்லமைமிக்கவர். நியாய தத்துவமென்ற நூலையியற்றி புதிய அத்வைதவாதிகளை விரிவாக தூஷித்து விசிஷ்டாத்வைதத்தை நிலை நாட்டினுர். அவருடைய திருப்பேரனுரான யாமுன முனிகள் அதனைத் தெளிவதற்குப் பாங்காம்படி ஸித்தித்ரயமென்ற மூன்று க்ரந்தங்களையெழுதி, அனுஷ்டானத்தில் பாஞ்சராத்ரத்திற் சொன்ன

பூஜாவிதிகளை யாதரிப்பதற்காக ஆகமப்ராமாண்யமென்ற க்ரந்தமும் எழுதி, வெகு அழகாகவும் சுருக்கமாகவும் அமைந்த கீதார்த்தஸங்க்ரஹமென்ற சிறிய நூலினுல் பகவத் கீதைக்குப் பொருள்கூறும் வகையில் உபநிஷத்துக்களின் கருத்தை எடுத்துக்காட்டி பிறவித்துயர் செக ப்ரபத்தியென்னும்பெரியோர் உபாயத்தைப் பரப்ப ஸ்தோத்ரரத்ன மென்ற தொன்றை சதுச்ச்லோகியுடன் செய்தருளினுர். இப்படி மீண்டும் பரவலுறும் இத்தொல்வழியில் த்வைதாத்வைதவாக்யங்கள் எல்லாம் எப்படி முரண்படாதபடி பொருந்துகின்றன என்பதை நன்கு தெளிவிப்பதே நமது லக்ஷ்யமென்றவாறு கருதி ஸ்ரீ பாஷ்யகாரர் வேதார்த்தஸங்க்ரஹத்தில் சுருக்கமாகவும் ஸ்ரீபாஷ்யாதிகளில் விரிவாகவும் இதனை விளக்கியுள்ளார். அதன் சுருக்கமொருபடியிங்கே விசேஷ சாஸ்த்ராப்யாஸம் செய்யாதவர்களும் தெளியும்படி வரையப்படும்—

ப்ரத்யக்ஷமாகவே காணப்படும் சேதன—அசேதன வஸ்துக்களை இல்லை யென்பது தகாதென்று முன்னமே கூறப்பட்டது. இந்த சேதனுऽ சேதனங்களோடு நிற்காமல் இவற்றிற்கு மேலாகவும் சேதன—அசேதனங்கள் இருக்கின்றன என்று வேதவாக்யங்கள், ப்ரஹ்மாண்டத்திற்குக் காரணமான ப்ரக்ருதி முதலான அசேதனங்களையும் ப்ரஹ்மாண்டத்தில் பல வுலகங்களையும், அவ்வுலகங்களில் தேவர் அசுரர் போன்ற பல பிராணிகளையும் பணித்து, அறிவிக்கின்றன. இவையெல்லாம் எவனுடைய ஆள்கைக்கு உட்பட்டனவோ அந்த ஸர்வேச்வரனையும் ஒருவித குற்றம் குறை இல்லாதவனாய் உயர்வற உயர்நலங்கள் உடையனுகவே வேதம் விரிவாக ஓதுகிறது. இப்படி அறியப்பட்ட சேதநாசேதநேச்வரதத்துவங்களெல்லாம் உண்மையில்லை யென்னும்படி அத்வைதவாக்யமாகத் தோன்றின நாலைந்து வாக்யங்களுக்குப் பொருள் கொள்வது சிறிதும் பொருத்தம் பெருததாம். நமக்கு நன்கு மற்ற ப்ரமாணங்கள் காட்டிய முன்சொன்ன வஸ்துக்களெல்லாம் இருக்கும் நிலை யொன்றை ஊர்ஜிதப்படுத்தவே அத்வைத வாக்யங்கள் தோன்றின என்பது விளங்கும்படி அவற்றுக்கும் உரை செய்ய முடியும். த்வைதிகளான தார்க்கிகர் மாத்வர் போன்றவர்களும் அத்வைதவாக்யங்களுக்கு ஒருவகையாகப் பொருள் கொள்கின்றனர். அவர் கொள்வதாவது—சில அத்வைத வாக்யங்களுக்கு எல்லா ப்ரமாணங்களையும் விடவாகாது' சொற்களைக் கண்டு மிரண்டு தத்துவநிலையை மாற்றலாகாது சிங்கம் என்ற மிருகம் வேறு, மாணவன் என்ற மனிதன் வேறு. இப்படியிருக்க, சிங்கம் இந்த மாணவன் என்கிறோம். இந்தச் சொல்லைக் கேட்டு சிங்கமும் மாணவனுமொன்றுதான் என்று வாதாடல் கூடுமோ. சிங்கத்தின் குணம் சில மாணவனிடம் இருப்பதைக்கொண்டுதானே அவ்வாறு கூறுகிறோம். அதுபோல் அரசனிடம் ஊழியம் செய்யும் ஒரு பெருமனிதனை இவன் அரசனே என்கிறோம். உண்மையில் அவன் அரசனு? அரசனது அபிமானத்துக்குப் பாத்திரமாகின்றமையைக் கொண்டு அவ்வாறு சொல் ஏற்பட்டது. ஒருவனது பிரஜைகளை யெல்லாம் காட்டி இவர்களெல்லாம் அவனே யென்போம். இங்கெல்லாம் போலே வேதங்களில் ஜீவர்களை வாகாது அசேதனமான உலகையும் ப்ரஹ்மமென்றே வேதமோதுகிறதே— சாங்கரமதத்திலே பொய்யான உலகும் மெய்யான ப்ரஹ்மமு மொன்ருகுமோ, அதுபோலவே யெங்குமென்றவாறு திடமாக அறியப்பட்டவைகளை ஒன்றென்பது தகாதுதான். ஆனுல் இவ்வளவு பிரயாசைக்கு இடமில்லாமல் வேதமே அத்வைத ச்ருதிக்குப் பொருளை நமக்குத் தெரிவிக்கின்றது. அதனைத் தெளிந்தோமானுல் இது நேர்ப்பெயரா, ஆகுபெயரா என்று சிறிதும் சஞ்சலப்படாமலிருக்கலாம். இதையே பாஷ்யகாரர் தெளிவிக்கிருர்—

வேதத்தில் த்வைதச்ருதிகள் பல, அத்வைதச்ருதிகள் சில: மாற்றும் கடக ச்ருதி யென்ற சொல்லக்கூடிய சில பாகங்களிருக்கின்றன. அவை முந்திய இருச்ருதிகளை ஸமரஸப்படுத்துகின்றனவாம். அவை உலகிலுள்ள சேதனுऽசேதனங்களுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் உள்ள நெருங்கின ஸம்பந்தத்தை— விட்டுப்பிரியாமையை — உணர்த்துகின்றன அந்தர்யாமிச்ருதியைப் பாருங்கள். அது பகவானை ஆத்மாவாகவும் மற்றவஸ்துக்களை யெல்லாம் அவனுக்கு உடலாகவும் ஓதுகின்றது. இதுதான் சரீராத்மபாவமெனப்படும். இது ஒவ்வோர் உபநிஷத்திலும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. வால்மீகி முனிவரும் 'ஜகத் ஸர்வம் சரீரம் தே' என்ருர். பராசரரும், 'தத் ஸர்வம் வை ஹரேஸ்தநு': என்ருர். உடலென்ருல் கையும் காலுமிருக்கவேண்டுமென்று நினைக்க வேண்டா. புழுகு, பூச்சி, மரம், செடி எல்லாம் அங்கங்கு இருக்கிற உயிருக்கு உடல். அதுபோல் எல்லா அசேதனங்களும் சேதனர்களுங் கூட பரமாத்மாவுக்கு உடலே. உடல்மிசையுயிரென்னக் கரந்தெங்கும் பரந்துளனுய்க் கடவுளாகிருன். எல்லாவற்றையும் தரிகின்றவனும் ஆள்கின்றவனுமாகிருன். எல்லாம் அவனுடைய சொத்தாகையால் அவற்றிற்கு உடையவன் அவனே.

சரீராத்மபாவ மென்றதை விவரிக்குங்கால் இவையெல்லாம் தோற்றும். இப்படி விட்டுப்பிரியாத வஸ்துவாக எல்லாமானபிறகு நாம் தெரிந்து கொள்ள வேண்டியதென்ன வென்றுல்–இவற்றைச் சொல்லும் சொற்களெல்லாம் இவற்றையும் இவற்றிற்கு ஆத்மாவான அவனையும் இயற்கையிலே சொல்லுமென்பதே. ஆனுல் இந்த உண்மையை யறியாததாலும் உலகில் பெரும்பான்மை ஆத்மாவான அவனையே சுலபமாய் அறிய முடியாதாகையாலும் உலக வியவஹாரத்திற்காகப் பேசும்போது ஒவ்வொரு சொல்லாலும் அவனைச் சொல்லியாக வேண்டியதொன்றுமில்லாமையால் நேரில் கண்டவற்றைமட்டும் அச் சொற்களால் உலகம் பேசும். உண்மையான பொருளை வேதாந்தங்களினின்று தெளிந்தால் அவனைச் சொல்லுவதே இயற்கையாகச் சொல்லின் திறமென்று அறியலாம். இதனை யூன்றி யறியாமல் வீணே வேறுமதங்களைக் கிளப்பி வளர்க்கின்றனர். விட்டுப்பிரியாத வஸ்துக்களைச் சொல்லுமிடத்திலே சொல்லின் போக்கை உலகில் உதாரணமாகக் கண்டால் இது திடமாய்த்தேறும். பாருங்கள்– மனிதன், மிருகம், மரம் என்ற சொற்கள் உண்டே. அவை இந்த மனிதன், அந்த மனிதன் என்றுற் போல் ஒரே ஒரு வஸ்துவைச் சொல்லவந்தவையல்ல, ஒரு ஜாதியைச் சொல்லும். ஆனுல் ஜாதியை மட்டும் சொல்லி நிற்பதில்லை. மனிதன் பார்த்தான், உணர்ந்தான் என்றுல் ஜாதியோடு உருவோடு அவ்வுருவையுடைய ஜீவனையும் கொள்கிறேம். நீலம் என்றுல் நிறத்தைமட்டும் கொள்ளாமல் நீலநிறமுடையவஸ்துவையும் அறிகிறேம். என்? அந்தந்த சொல் அததைச் சொல்லும் போது அததன் ஆதாரத்தோடு சேர்த்துச் சொல்வது இயற்கை. எது எந்த ஆதாரத்தை விட்டுப்பிரியாமலிருக்கிறதோ, அது அந்த ஆதாரத்திற்கு உள்ளடக்கமாகச் சொல்லால் சொல்லப்படுகிறதென்று தேறிற்று. ஆகையால் சேதநாசேதநங்களைச் சொல்வதற்காக ஏற்பட்ட சொற்களெல்லாம் அவற்றை யுள்ளடக்கி அவற்றிற்கு ஆதாரமான பரமாத்மாவை அவற்றிற்கு மேலாகக் கூறும். இந்த உண்மை கீழ்க் கூறிய யுக்தியினுல் மட்டும் தெளியப்படுவதன்று. வேதமும் இதனை விளக்குகிறது. சாந்தோக்யோபநிஷத்து–பரமாத்மாவானவன் பஞ்சபூதங்களைக் கொண்டு தேஹத்தைப் படைக்கும்போது அதனுள் ஜீவாத்மாவையும் தன்னையும் சேர்த்துப் புகுவித்து அதற்குப் பெயர் அமைக்கிருனென்கிறது. இதன் கருத்தென்ன? பெயர் அமைப்பதற்கு முன்னே தன்னேடு ஜீவாத்மாவைப் புகுவிப்பதை ஏன் சொல்ல வேண்டும் . அப்பெயர் தேஹத்தை மட்டும் சொல்லாமல் உட்புகுந்த ஜீவனையும் அதனுள்ளிருக்கும் பரமாத்மாவையும்

சொல்லுகிறதென்று நாமறிவதற்காக. ஜீவனையும் இச்சொல் சொல்லுகிறதென்பது லோகானுபவத்திலிருந்தே தெரிகின்றது. அத்துடன் பரமாத்மாவும் சொல்லப்படகின்றமை இங்கே தெரியவேண்டியதாகும். தைத்திரீயமும், 'சேதநங்களையும் அசேதநங்களையும் படைக்கிருன் பரமாத்மா. படைத்து அவற்றில் புகுகிருன். புகுந்து அவையாகவே ஆகிருன்' என்கிறது. அவற்றில் புகுந்தவன் அவையாகை யாவதென்ன? அவற்றைச் சொல்லும் சொற்களால் அவனும் சொல்லப்படுகிருனென்பதே. பகவத்கீதையிலும் அர்ஜுனன் விச்வரூபதர்சனம் செய்யும்போது பகவானிடம் தான் தத்துவம் உணர்ந்தமையைத் தெரிவித்துக் கொள்கிருன், 'நீ எங்கும் உள்ளும் வெளியும் பரவியிருக்கின்றுய். ஆதலால் எல்லாம் நீயே என்றவாறு, இத்தகைய ச்ருதிகளும் ஸ்ம்ருதிகளும் பற்பல எடுத்துக் காட்டலாம். தைத்திரீயமும், நாம் காணும் வஸ்துக்களிலும் வேதப்ரமாணமூலமாகக் கேட்டறியும் வஸ்துக்களிலும் எங்கும் நாராயணன் பரவியிருக்கிருனென்று சொல்லி அதனுலே நாராயணன் பிரமனும் சிவனும் இந்திரனும் முக்தி யடையும் ஜீவனுமாகிருனென்கிறது.

ஆகையால் பகவான் படைக்கும்போது பெயரிடும்போதே அப் பெயரெல்லாம் தன் வரையிலாகப் பொருளைக் கூறவேண்டுமென்று கருதியிருப்பதால் அவனை ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் மடிவான பொருளாகக் கொள்ளவேண்டும். உலகிலுள்ள வஸ்துக்கள் அவனை விட்டுப் பிரியாமல் அவனுக்கு அடக்கமாகவே யிருப்பதால் மஹான்கள் யோகசக்தியினுல் உலகில் வஸ்துவைக்காணும்போது அவனையும் சேர்த்தே காண்பார்கள். அப்போது அவனை முக்கியமாகக் காண்பாராய் அவனுக்கு உட்பட்டவையாகவோ வஸ்துக்களையும் தெளிவார்கள். இப்படிக்கண்டு அவர்கள் தேசிகனுல் அப்பேச்சும் அவனை முக்கியமாகவே காண்பிக்கும், அதனுல் தீயாய் நீராய் நிலனுய் காலாய் விசும்பாய் எல்லாவுலகுமாய் எல்லா ப்ராணியாகவுமே அவனைச் சொல்வர். எனவே 'எல்லாம் ப்ரஹ்மமே', 'நீயும் ப்ரஹ்மமே', 'நானும் ப்ரஹ்மமே', என்ற வேத வார்த்தைகள் சரீராத்மபாவத்தையே சொல்லுகின்றன வென்றதாம். இப்போது கவனித்தால் த்வைதச்ருதிகளைப் போலே அத்வைதச்ருதிகளும் உடலும் உயிருமாக சேதநாசேதநங்களுக்கும் ஈச்வரனுக்குமுள்ள பேதத்தையே காட்டுவதால் மற்ற ச்ருதிகளோடு அத்வைத ச்ருதிகளுக்கு ஸமரஸத்தன்மையே நிலைத்தது. ஒரு நொடியும் விட்டுப்பிரிகின்றதில்லை யென்பதை யறிவிக்க ஒரு சொல்லால் சொல்லுகிறது. வேதங்களும் ஸ்ம்ருதிகளும் அவற்றைப் பயின்ற வரும்

வேண்டும்போது இவ்வாறே சொற்களை வழங்குவதென்பதும் இது ப்ரமாணங்களுக் கிணங்கினதென்றும் உபாஸனம் செய்யும்போதும் இவ்வகையில் ஒன்ருக்கியே உபாஸிக்க வேண்டுமென்றும் மோக்ஷத்திலும் இந்த நிலையனுபவத்திலிருப்பதென்றும் தெளிக. இது முழு ஸ்ரீபாஷ்யத்தினின்றும் திரட்டி எடுத்த அமுதமாகும். இந்த ஐக்யத்தை ப்ரகார்யைக்ய மென்பார்கள். ஸர்வத்திற்கும் ப்ரகாரி பரமாத்மா.

இப்படி ப்ரஹ்மத்தையும் சேதநாசேதநங்களையும் ஒன்ருக்கி ஓதுவதின் கருத்து வெளியிடப் பெற்றது. எல்லா ஜீவர்களையும் ஒன்ருகச் சிலவிடங்களிலே சொல்லும். அதன் கருத்தென்ன வென்ருல்—எந்த தேஹம் எடுத்த ஜீவனுனுலும் தேஹம் பலவாகாரமாக இருக்குமே யல்லது ஜீவன் எங்கும் ஒரேவிதமாகத் தானிருப்பான். ஜீவன்களெல்லாம் வெவ்வேருயினும் அவர்களுடைய தன்மையில் வேறுபாடில்லை. ஞானனந்தஸ்வரூபனுய் அணுவாய் சைதன்ய முடையவனுகவே ஒவ்வொருவனுமிருக்கிருன். இதைத்தான் 'பண்டிதா: ஸமதர்சிந:', என்று கீதையில் பகவான் சொன்னுர். படித்தவன் படிக்காதவன், ஆண், ஆனை, நாய், நாயுண்பவன் என்றவாருன வேற்றுமை உடலிலுள்ளது, உயிரெல்லாம் ஸமமென்ருர். இங்கே ஸமமென்ருரே யல்லது ஒன்றென்னவில்லை. இதனை கவனிக்கவேண்டும். ஒன்று என்ற சொல்லுக்கு ஸமம் என்றும் ஒரேண்ணிக்கையுள்ள இரண்டு வகையான பொருள் உண்டு. ஸமம் என்ருல் பலவற்றில் ஒத்துமையே பொருளாகும். இப்படி ஜீவர்களே வெவ்வேருனபோது ஈச்வரனேடு ஐக்யமுள தென்பதற்கில்லை. ஆகையால் மோக்ஷத்தில் ஜீவன் ப்ரஹ்மமேயாகிருனென்ருல் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸமமாகிருன் என்றதே பொருளாகும். இதனை, 'பரமம் ஸாம்யம்' என்று வேதத்திலும், 'மம ஸாதர்ம்யம்' என்று கீதையிலும் சொல்லியிருப்பது கண்கூடு. இதனை விசிஷ்டாத்வைதிகள் ப்ரகாரைக்ய மென்பார்கள்.

இப்படி விசிஷ்டாத்வைதமதத்தின் முக்கிய ஸாராம்சம் இங்கே முன்னுரையில் சொல்லப்பெற்றது. இங்கு ஸ்ரீபாஷ்யவிஷயத்தை முறைப்படி வரைந்து தத்துவஹிதபுருஷார்த்தச் சுருக்கம் செய்யப்படும்.

ஸ்ரீபாஷ்யமென்பது ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தின் உரையென்று முன்னமே சொன்னேம். ப்ரஹ்மஸூத்ரம் சாரீரகமீமாம்ஸை யெனப்படும். இது வ்யாஸர் இயற்றிய தர்சன க்ரந்தமாகும். இவரே மஹாபாரதமும் மற்றும் புராணங்களையும் இயற்றியவர். சில ஆங்கில விமர்சகர்கள் வியாஸர்

வேறு இவர் வேறு என்று நினைக்கிருர்கள். அது தவறு. வியாஸரென்பது பட்டப்பெயர். கலியுகம் பிறப்பதற்கு முன் வேதங்களைப் பலவாகப் பிரித்து விட்டதால் வியாஸர் என்னப்படுவார். இச் செயல் ஒவ்வொரு கலியின் முன்னமும் ஒவ்வொரு ரிஷியினுல் செய்யப்படும். இதற்கு முன்னுன கலியிலே பராசரர் வியாஸராயிருந்தார். எவரெவர் வியாஸ ராயிரந்தனரென்பதை விஷ்ணுபுராணம் முதலான பல விடங்களிலே காணலாம். ப்ரம்மஸூத்ரத்தில் தம் பெயரைக் குறிக்கும்போது, 'பாதராயண' , என்றே இவர் குறிக்கிருர். ஏனெனில் இதே இவருக்குப்பெயர். க்ருஷ்ணத்வைபாயனர் என்றும் இவரை வழங்குவது உண்டு. பல வியாஸருண்டானபடியாலே அப் பெயரை வழங்காமல் இதனையே குறிப்பதாகும். பாதராயணர் க்ருஷணத்வைபாயனர், வியாஸரென்ற பெயர்களால் சொல்லப்படுகின்றவர் ஒருவரே யென்பதை ஸ்கந்தபுராணத்தில் காணலாம். இது ஸ்ரீபாஷ்யத்தின் உரையான ச்ருதப்ரகாசிகையில் உரைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது விஷயத்தில் இங்கு யாவரும் விவாதப்படுகிறதில்லை.

இந்த சாரீரகமீமாம்ஸையை உத்தரமீமாம்ஸையென்றும் ஜைமீனிரிஷி கர்மகாண்ட விஷயமாக எழுதின மீமாம்ஸையை பூர்வமீமாம்ஸை யென்றும் எல்லோரும் வழங்குவர். வேதத்தின் பூர்வபாகத்தின் விசாரம் அதில்; இதில் உத்தரபாகமான வேதாந்தத்தின் விசாரம். முதலில் இயற்றப்பட்டது பூர்வமீமாம்ஸை, பின்னுல் இந்த மீமாம்ஸை எழுதப்பட்டதென்று இந்த ப்ரஹ்மஸூத்ரதினின்றே நன்கு விளங்கும். இவர்களில் வ்யாஸர் ஆசார்யர் ஜைமிநி அவருடைய சிஷ்யர். இருவரால் செய்யப்பட்ட இரு மீமாம்ஸைகளும் சேர்ந்து ஒரே சாஸ்த்ரமாகும், வேதமென்கிற மூலம் ஒன்ருயிருப்பது போலென்று விசிஷ்டாத்வைதிகளின் கொள்கை. அத்வைதிகளில் அபிப்ராய பேதம் உண்டு. கர்மமீமாம்ஸைக்கும் ப்ரஹ்மமீமாம்ஸைக்கும் பொருளில் நெருங்கிய ஸம்பந்தமிராமற் போனுலும் சாஸ்த்ரம் வேதம் போலொன்ருயிருப்பதா லென்ன என்றதே பழைய அத்வைதிகளின் பேச்சிலிருந்து விளங்குகிறது. பிற்பட்டவர் சாஸ்த்ரம் வெவ்வேறென்கின்றனர். பொதுவாக மீமாம்ஸை யென்று இரண்டையும் சொல்வதாகும். பூர்வமீமாம்ஸையில் விசாரிக்கப்பட்ட கர்மாக்களை உத்தர மீமாம்ஸையில் விசாரிக்கப்பட்ட மோக்ஷோபாயத்திற்குத் துணையாக ஸ்ரீபாஷ்யகாரர் இசைந்தார். சாங்கரபாஷ்யத்தில் இதற்கு அது நெருங்கிய துணையாகாதென்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

இந்த முழு மீமாம்ஸாசாஸ்த்ரத்தில் மொத்தம் அத்யாயங்கள் இருபது (20). 16 அத்யாயங்கள் பூர்வமீமாம்ஸையாகும். ஆக நம் சாரீரக சாஸ்த்ரத்திற்கு நான்கே அத்யாயங்கள். ஒவ்வோர் அத்யாயத்திற்கும் நான்கு பாதங்களென்ற உட்பிரிவுகள் உண்டு. ஒவ்வொரு பாதத்திற்கும் பல அதிகரணங்களென்கிற பாகங்கள். ஒவ்வொரு விஷயத்தை விசாரிக்கும் பாகத்திற்கு அதிகரணமென்று பெயர். விசாரிக்கிற வாக்கியங்களெல்லாம் ஸூத்ரங்களே. ஒவ்வோர் அதிகரணத்திற்கும் விஷயத்திற்கேற்றவாறு ஸூத்ரம் இருக்கும், சில விடத்தில் ஒரே ஸூத்ரம், 2–அல்லது 3 என்றவாறு பலவகையாயிருக்கும். இந்த ஸூத்ரத்தினின்று இந்த ஸூத்ரம் வரையில் ஓர் அதிகரணம் என்று ஸூத்ரகாரர் குறிக்கவில்லை. ஆகையால் அத்வைதாதிமதங்களிலே அவரவர்கள் இஷ்டபடி அதிகரணங்களைப் பிரித்து உரைக்கிருர்கள். சிற்சில இடங்களில் ஸூத்ரங்களில் பாடபேதமுண்டு. விசிஷ்டாத்வைதிகள் கொண்ட பாடபேதம் பாஸ்கராத்வைதி முதலானோர் க்ரந்தங்களில் காணப்படுகிறது. தங்களுக்கு ஸூத்ரபாடஸம்ப்ரதாயம் இப்படியென்று அவரவர்கள் சொல்லுகிருர்கள். இங்கே விசாரிக்கப்படுவன வேதாந்த வாக்யங்கள். வேதாந்தத்தில் ஒருசில கட்டங்களை யெடுத்துக்கொண்டு அந்த பாகத்தில் முக்கியமாக சொல்லப்படுவதென்ன என்று விசாரிக்கிருர். எங்கு விசாரத்திற்கு இடமிருந்ததோ, அதைத்தான் விசாரித்திருக்கிருர். வாதத்தில் வேருெருவர் வேறு பொருளைக் கூறலாமென்று எங்கே தோற்றுமோ, அங்கே அந்தப் பொருள் கொள்ளாமலிருக்க வேண்டியதை பிரித்துரைக்க அதிகரணங்கள் ஏற்பட்டன. எனவே ஒவ்வோரதிகரணத்திலும் இதற்கு வேதாந்தமென்கிற உபநிஷத்திலுள்ள இந்த வாக்ய ஸந்தர்ப்பம் விஷயம், இதில் பொருள் விஷயமாக இவ்வாறு ஸம்சயம், இங்கே பூர்வபக்ஷி சொல்லுகிறதிவ்வாறு, இதனை மறுத்துச் செய்யவேண்டிய ஸித்தாந்தம் இது, இந்த விசாரத்திற்கு இது என்று ஐந்து விஷயங்கள் உண்டு. காக்கைக்குப் பல் உண்டா? எத்தனை யென்றது போன்ற பயனற்ற விசாரம் செய்யார். அதிகரணமென்று நீதிமன்றத்திற்கும் பெயர். அங்கே வாதிப்ரதிவாதிகளுடைய பக்ஷங்களிரண்டையும் அததற்கு ஏற்ற யுக்திகளைக் கொண்டு வாதம் செய்து ஆபாஸ யுக்திகளைக் கழித்து ப்ரபலயுக்திகளைக் கொண்டு ஒரு பக்ஷத்தை ஸ்தாபிப்பது நீதிபதியின் செயல். அவ்வாறு வ்யாஸர் இங்கும் இரு பக்ஷங்களுக்கு இடமிருப்பதை யாராய்ந்து ஒரு தீர்ப்பு ஒவ்வோரதிகரணத்திலும் செய்கிருரென்க.

இங்கே ஒவ்வோர் உபநிஷத்தையும் தனித்தனியே ஒரு முறையில் அவிசாரிக்கிருரென்பதில்லை. ஒரே உபநிஷத்தில் சிலவாக்யங்கள் ஓரிடத்தில் விசாரிக்கப்படும். பிறகு எங்கோ வேறிடத்தில் அதேஉபநிஷத்திலிருக்கும் வேறு பகுதி விசாரிக்கப்படும்.வாக்யங்களின் அடைவை விட்டு விஷயங்களின் அடைவு கையாளப்படுகிறது. தத்துவ ஹித புருஷார்த்தங்களை உபநிஷத்துக்களினின்று தெளிவிப்பது ப்ரஹ்மஸூத்ரம். தத்துவத்தைச் சொல்ல முதலில் இரண்டு அத்தியாயங்கள். ஹிதத்தைச் சொல்வது மூன்ரும் அத்தியாயம், புருஷார்த்தம் சொல்வது நான்காம் அத்தியாயமாகும். ப்ரஹ்மமென்ற தத்துவத்தைச் சொல்லவான முதலிரண்டு அத்யாயங்களில். முதலத்தியாயத்திற்கு ஸமந்வயாத்யாயமென்று பெயர். வேதாந்தவாக்யங்கள் பலவற்றை யெடுத்து இவை ப்ரஹ்மத்தைச் சொல்லவில்லை, ஜீவனையோ அசேதனத்தையோ சொல்வனவே என்று வரும் ஆக்ஷேபங்களை யெல்லாம் விலக்கி ப்ரம்மவிஷயத்திலே அவ்வாக்யங்களை இணைக்கிறது இந்த அத்தியாயம். இதில் எடுக்கப்பட்ட வாக்யங்கள் பெரும்பாலும் காரணவாக்யங்களேயாம். அதாவது உலகுக்குக் காரணமாகத் தத்துவத்தை ஓதுகின்ற வாக்யங்களே. இரண்டாவது அத்தியாயமானது இப்படி விளக்கப்பட்ட ப்ரஹ்மதத்துவத்தையும் ஒருவாறு மறுக்கவாம் முயற்சியை மாய்க்கிறது. ஈச்வரனொருவனை யிசையாதார் பலர் உண்டே ஸாங்க்யமதம் போன்ற பிற மதத்தைத் தழுவியிருப்பர் தங்கள் மூலபுருஷவாக்யங்களைச் கொண்டும் யுக்திகளைக் கொண்டும் மறுக்க முயன்றபோது அவற்றை மாய்த்து, பிறகு பிறமதங்களே யுக்திக்குப் பொருந்தாதவை யென்று அவற்றையும் தூஷித்துத் தம் கொள்கையை வியாஸர் ஊர்ஜிதப்படுத்துகிருர். அதன் மேல் ப்ரம்மம் ஸர்வகாரணமென்று தாம் காட்டிய வேதவாக்யங்களுக்கு வேதவாக்கியங்களைக் கொண்டே முரண்பாடு காட்டமுன் வருகின்றவருக்கும் மறுமொழியளிக்கிருர். இப்படி 2 அத்தியாயங்களால் ப்ரஹ்மதத்தவம் ஸ்தாபிக்கப்படுகிறது. இதனை உட்புகுந்து ஆராயும்போது சேதனுசேதனங்களென்ற வஸ்துக்களையும் ப்ரஹ்மத்தைப் போல் இசைந்தது தெளிவாகும். அவற்றிற்குக் காரணமாக (ஜகத்காரணமாகவே) பிரம்மத்தைப் சொல்லுகிருரே. இப்படி நாலு அத்தியாயங்களின் பொருளமைப்பை எல்லாமதத்தினரும் ஒப்புக்கொண்டனர். இது போல் ஒவ்வொரு பாதத்தின் பொதுவான பொருளும் எல்லோருக்கும் வெகுவாக வித்யாஸப்படாதென்னலாம். அதிகரணங்களில் செய்யும் விசாரமுறை மட்டும் மாறுபடும். ஒவ்வோர் அதிகரணமும் ப்ரதிவாதிகளின் ஒவ்வோர் ஆக்ஷேபத்தைப் போக்கவே

வந்ததாகும். அந்த ஆக்ஷேபம் எத்தகைய தென்பது சிலவிடங்களில் ஸூத்ரத்தில் நேராகவே சொல்லப்படும். சிலவிடங்களில் வியாஸர் சொல்லும் ஸமாதானவகையினின்றே ஊஹிக்கக் கூடியதாகும். அரசாங்க சபைகளில் சில கேள்விகளும் சில பதில்களும் நடக்கும். பத்திரிகைகளில் கேள்விகளை இன்னவென்று குறிக்காமல் ஏற்றவாறு மறுமொழி சொன்னாரென்று மறுமொழி மட்டும் ப்ரசுரமாகும். அதனின்று நாம் கேள்வியை ஊஹிப்பதுபோல் இங்குமென்க.

பயனற்ற விசாரம் செய்வது தகாதாகையால் முதலில் இந்த ப்ரஹ்மவிசாரமே செய்ய வேண்டுமா, செய்யக்கூடுமா என்ற விசாரமும் செய்யப்படுகிறது. இதனை இந்த சாஸ்த்ரத்தின் உபோத்காதமென்பார்கள். இப்படி உபோத்காதமாக முதலிலிருக்கும் அதிகரணங்கள் நான்கு ப்ரஹ்மம் என்று சொல்லப்படுகிறதொன்று உண்டென்றும் அதை விசாரிக்கலாமா என்றும் முதலில் ஒருவனுக்கு எப்படி தோன்றும், முன்னேர்கள் பெரியோர்களிடம் சென்று விசாரித்து தத்துவஞானிகளாம் மோக்ஷத்திற்கு முயன்று வருவதைப் பின்னேர் பார்த்து வருகிறபடியால் தோன்றலாமென்னில், அப்போது விசாரிக்கலாமா வேண்டாமா என்ற ஆலோசனை ஏன் ஏற்படும்? என்று கேட்கலாம். இதற்கு மறுமொழி கேண்மின். முன்னேரைப்பார்த்துப் பின்னேர் விகாரத்திலிழிகின்றமையே இப்போது வெகுவாக உள்ளது. ஆனுலும் முற்காலத்தில் இருந்த ரீதிவேறு. அவர்கள் உரியகாலத்தில் உபநயனம் செய்யப்பட்டு வேதம் ஓதி வந்தார்கள். கூடவே வியாகரணம் முதலான அங்கங்களையும் படிக்க வேண்டுமென்ற சாஸ்த்ர வரம்பை மீருமல் அறிவு பெற்றிருந்தனர். அப்படி கற்றதால் வேதபாராயணம் செய்யும்போது பலவாக்யங்களுக்குப் பொருள் தெரிந்தாற்போலும் பலவிடங்களுக்குப் பொருள் விளங்காமலுமிருக்கும். அதனுல் உபநிஷத்துக்களின் பாராயணத்தால் ப்ரஹ்மம் என்று ஏதோ இருப்பதாகவும் அதனையறிந்தால் ஏதோ சிறந்த பலன் உண்டுபோலும் தெரிகிறதே. இதன் விசாரம் செய்யலாமா என்று அவரவர் மனதிற்கே தோன்றும். அம் முறையிருக்க, விசாரம் செய்யத் தயங்கும் சிலரைப் பார்த்து வியாஸர் விசாரம் செய்வதென்கிருரென்க. ஒவ்வோர் அதிகரணமும் வாதப்ரதிவாதிகளின் மேலான தீர்ப்பானபடியாலே விசாரம் வேண்டாமென்கிற வாதத்திற்குக் காரணமென்ன, வேண்டு மென்று ஸாதிப்பவர் கூறும் காரணமென்ன என்ருராயும் போது அந்தந்த மதத்தினரின் கொள்கைக்கு ஏற்றவாறும் புத்தி சக்திக்கு ஏற்றவாறும் காரணம் கூறும்படி ஸூத்ரம் அமைந்திருக்கிறது. அதனுல் அவரவர் வழி வெவ்வேருகிறது. முதல் அதிகரண மொன்றைக் கொண்டே நாம் இதைத்

தெளியலாம். முதல் ஸூத்திரத்தில் மூன்று பதங்கள் இருக்கின்றன. இங்கு எல்லோரும் இசையக்கூடிய பொருள் என்ன வென்ருல், ''பிறகு இதனுல் ப்ரஹ்மவிசாரம்'' என்பதேயாகும். இனி சர்ச்சை கிளருகின்றது. 'பிறகு' என்ருல் எதற்குப் பிறகு? 'இதனுல்' என்ருல் எதனுல் என்றவாறு. ஸூத்ரகாரர் சிறிது விரிவாக வரைந்திருந்தால் சர்ச்சைக்கு இடமிராமலிருக்கும். இனி அதைச் சொல்லிப் பலன் என்ன. இருப்பதைக் கொண்டு விமர்சமே நம் கடமையாயிற்று

ஸ்ரீ சங்கராசார்யர் தமக்கு முன் ப்ரஹ்மஸூத்திரத்திற்கு உரை செய்தவர் இங்குச் சொன்ன பொருளை எடுத்துக் கூறி அது தவறென்று சொல்லி வேறு பொருள் விளக்குகிருர். முன்னேர் 'பிறகு' என்பதற்கு, கர்மகாண்டத்தின் பொருள் தெளிவதற்காகக் கர்மவிசாரம் செய்தபிறகு என்று விவரணம் செய்தார்களாம். அது தவறென்கிருர் ஏனெனில், இப்போது செய்யப்படுவது ப்ரஹ்மவிசாரம். இதற்கு எது அவசியம் வேண்டுமோ, அதையெடுத்து 'அதன் பிறகு' என்று சொல்லவேண்டுமே யல்லது இதற்கு ஸம்பந்தப்படாத விஷயத்தைச் சொல்வது பொருந்துமா? கர்மவிசாரம் இதற்கு முன் செய்தாலென்ன, செய்யாமற்போனுலென்ன இதற்கு கர்மங்களும் ஸம்பந்த மென்ன. கர்மாக்கள் ஸம்ஸாரத்தில் அற்பங்களான பலன்களைப் பெறச் செய்யப்படுகின்றவையாகும். ப்ரஹ்மஜ்ஞானம் இப்போது மோக்ஷத்திற்காக வேண்டப்படுகிறது. இத்துடன் அது சேராது. மேலும் வர்ணம், ஆச்ரமம் முதலிய பிரிவுகளை ஆதாரமாக்கிக் கர்மாக்கள் விதிக்கப்படுகின்றன. அவை பேத புத்தியை வளர்க்கின்றவை. நமக்கு வேண்டுவது அத்வைதஞானம். இதற்கு அது நேர்விரோதமாகும், ஆகையால் ப்ரஹ்மவிசாரம் செய்பவனுக்கு முதலில் என்ன வேண்டுவது என்பதைச் சற்று ஆராய்ந்து அதைக் காட்டி 'அதன் பிறகு என்றே 'பிறகு' என்பதற்குப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். என்ன இவனுக்கு வேண்டுமென்னில்—ஸாதன சதுஷ்டயமென்க அதாவது நான்கு அம்சங்கள். ஒன்று நித்யாநித்யவஸ்து விவேகம். அதாவது உலகில் நித்யமாய் சாச்வதமானதும் உண்டு, என்கிற பகுத்தறிவு. இரண்டாவது இம்மை மறுமைப் பலன்களில் வெறுப்பு. (இஹாமுத்ரபல போகவிராகம்). மூன்ருவது சமதமாதி குணங்களைப் பெற்றிருக்கை இந்திரிய நிக்ரஹம். நான்காவது மோக்ஷம் பெற வேண்டுமென்கிற விருப்பம். இவை ஒருவனுக்கில்லை யென்ருல் அவன் ப்ரஹ்மவிசாரம் செய்வானு! ஆகையால் இவற்றையே கொள்க. இது சாங்கரபாஷ்யத்திற் சொல்லப்பட்டது.

ஸ்ரீ பாஷ்யகாரரின் கருத்து இங்கு என்னவென்றல்—இங்கே நான்கு அம்சங்கள் வேண்டுமென்கிறுர்களே. அவை எவ்வாறு பிறக்கின்றன. நித்யம் இது, இது அநித்யமென்ற பகுத்தறிவு ப்ரஹ்மவிசாரம் செய்வதற்கு முன் எந்த சாஸ்த்ரம் படித்து உண்டானது. இவன் வேதாத்யயனம் செய்து உடனே கர்மகாண்ட விசாரத்திலே இழிந்தவனென்று பூர்வமீமாம்ஸை சொல்லுகிறதே. இப்படி படிப்படியாக மோக்ஷவிருப்பம் வரையில் இவனுக்கு உண்டாக வேண்டுமென்றல் இது கர்மவிசாரம் செய்தால் அவற்றல் பெறப்படும் பலன்கள் அற்பங்கள் அஸ்திரங்களென்று தெளிகிறபடியால் அது மூலமே இவை யெல்லாம் பெறலாமே,மேலும் 'பிறகு' என்ற சொல்லால் முன் ஏதோ நடந்திருக்கிறது அதன் பிறகு என்று இங்கே சொல்லப்படுகிறதென்று தோன்றும். இதற்கு முன் ஏதேனும் சொல்லப்பட்டிருந்தால் அதற்குப்பிறகு என்றும் தோன்றும் முழுவேதமும் ஓதப்பட்ட பிறகு முழுவேதத்தின் பொருளையும் முதனின்று தெளிய இழிந்திருக்கிருன். இந்த அதிகாரி முதலில் பூர்வகாண்டமான கர்மகாண்டத்தை விசாரித்து முடித்தான். அங்கே விதிக்கப்பட்டவை கர்மங்கள். அவற்றின் நிலையை நன்கு உணர்ந்தான், இவற்றை யெல்லாம் வேண்டாமென்று விடுவதா, சிலவற்றை எடுத்துக்கொண்டு சிலவற்றைக் கழிப்பதா என்றும் ஆராய்ந்தான். அங்கே நித்யகர்மாக்கள் என்ற பிரிவெல்லாம் அறியலாயிற்று. கர்மயங்களைச் செய்து கண்ட பலன்களைப் பெற்று ஸம்ஸாரத்தை வளர்ப்பதென் என்று அவற்றிலே வெறுப்பும் பெறவானுன். இந்த ஆபாஸஸுகங்களை யனுபவிக்க ஆத்மாவை ஆயாஸப்படுத்தாமல் சாச்வதமான சிறந்த ஆனந்தம் பெற்றிருக்க வழி ஏதேனுமிருந்தால் நலமென்றும் தோன்றிற்று. உடனே அவனுக்கு, நாம் ஓதின வேதத்தில் ஒரு பாகம் தானே விசாரித்தோம் அது பயன்படவில்லையே. மேற்பகுதியை விசாரிக்கலாமே. அங்கு ஏதோ ப்ரஹ்மமென்று ஒன்று பெரிதாகச் சொல்லப்படுகிறதே. அதனுல் ஏதேனும் நற்கதிக்கு இடமிருக்கலாமோ என்று புத்தியுண்டாயிற்று. இப்படி கவனித்தால் முன்னேர்கள் ஏற்கனவே சொன்னுர்களே அதே பொருள் பொருந்தும். அதாவது 'பிறகு' என்றல் 'கர்மவிசாரத்திற்குப் பிறகு' என்பதே.

இங்கு மற்றெரு விஷயமும் கவனிக்கப்படவேண்டும். கர்மத்திற்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் யாதொரு ஸம்பந்தமு மில்லையென்றது சாங்கரபாஷ்யம். இதற்கு மூலமென்ன? அத்வைதமே தத்துவம், உலகம் பொய்; கர்மாவைச் செய்வது பேதத்தை வளர்ப்பதாகும் ஆகையால் அதை விட்டு

ப்ரஹ்மஞானத்தி லிழிகின்றவனுக்கு அதுவும் அதன் விசாரமும் சிறிதும் பயன்படா என்பதே. இப்போது 'பிறகு' என்ற சொல்லின் பொருளை யாராயும் முறையிலே அத்வைதமதம் சரியா, வேறு மதம் சரியா என்கிற பெரிய விசாரமும் செய்ய வேண்டியதாயிற்று. இதனுல் முதலதிகரணமான ஜிஜ்ஞாஸாதிகரணமென்பது ஸ்ரீ பாஷ்யத்திலே வளர்ந்தது மோக்ஷத்திற்கு வேண்டுவது அத்வைதத்தவஜ்ஞானம் என்கிற அம்சத்திற்கு லகுஸித்தாந்தம் என்கிற பாகத்திலுலே மறுப்பு கூறுகிருர். வேதாந்தங்களிலே ஞானத்தினுலே மோக்ஷமென்பது தெளியலாகும். பகவத்கீதையிலும் பக்தியினுலே மோக்ஷமென்று பகவான் அருளினுன். பக்தியென்பது பெரியவனிடம் சிறியவனுக்குள்ள அன்பு என்பர். அத்தகையதான அன்பு நிறைந்த அன்பே வடிவமான உபாஸனம் மோக்ஷத்தை யளிக்கின்றது. இது ஒரு நாள் ஒரு நாளில் பெறப்படுவதன்று. வெகு வருஷங்கள் இதற்காகப் பாடுபடவேண்டும். மனது நிர்மலமாகவேண்டும். ஸத்தவகுணம் தலையெடுக்க வேண்டும். அதற்கு வழி கர்மகாண்டத்திற் கூறிய கர்மங்களை பலனேதேனும் கோரிச் செய்வதென்ற முறையை விட்டு பகவானுக்கு அர்ப்பணம் செய்வதென்கிற ஸாத்துவிகத்யாகத்துடன் கர்மானுஷ்டானமே யாகுமென்பதும் வேதாந்தத்திலே ஓதப்பெற்றது. இப்படி கர்மங்களை நாள்தோறும் செய்து வருகின்றவனுக்கு மனம் தெளிவுறுவதால் பக்தியோகம் வளர்ந்தேறும். இப்படி வாழ்நாள் முடிய நடத்த வேண்டுமென்றும் சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஆகையால் ஞானி கர்மாவை விடமுடியாதாகையால் அந்தந்த வர்ணுச்ரமங்களுக்கு ஏற்ப அவற்றைச் செய்ய வேண்டியிருப்பதால் இவ்வாறு கர்மாவைத் துணையாக உடைய பக்தியோகமே மோக்ஷம் பெறுவிப்பதால் கர்மம் வேண்டாமென்றும் அத்வைத ஞானமே மோக்ஷகாரணமென்றும் அத்வைதஜ்ஞானம் உபநிஷத்தினின்று பிறந்த வுடனே ஜீவன்முக்தனுய் விட்டானென்றும் இவனை கர்மாக்களைச் செய்யும்படி அதிகாரம் செய்ய வேதவிதிகளுக்கு சக்தியில்லை யென்றும் சொல்வது பொருந்தாது. காம்யமாகக் கர்மாக்களை செய்யக்கூடாதென்பதை ஒப்புக் கொள்ளலாமல்லது பகவானுடைய ப்ரீதிக்காகச் செய்வதை மறுக்கலாகுமோ. வேதவ்யாக்யானம் செய்த ப்ரஹ்மநந்தி முதலானுரின் க்ரந்தங்கள் வாக்யமென்றுற் போன்ற பெயர் பெற்றவை பலவற்றிலுங்கூட மோக்ஷத்திற்கு உபாயமென்றும் கர்மானுஷ்டானம் வேண்டுமென்றும் தெளியலாம்.

இதன்மேல் அத்வைதமே தத்துவமென்று முடிவான பிறகு பக்தியோகம் மோக்ஷ ஸாதன மென்னக்கூடுமோ என்று கேள்வி பிறக்க அந்த முடிவு தான் எவ்வாறென்று சர்ச்சை செய்யவேண்டியதாயிற்று. அதற்கு அத்வைதிகள் சொல்லும் ப்ரமாணவாக்யங்கள் எவை. அந்த தத்துவம் ஒன்றே யிருப்பதென்றால் உலகமென்பது எப்படி தோன்றுகிறது. பொய்யாகில் இதுதோன்றுவதற்குக் காரணமான தோஷம் என்ன. அது எங்கு உள்ளது. அதை நீக்குவதெவ்வாறு இதற்கெல்லாம் ப்ரமாணம் என்ன வேதாந்த வாக்யங்களே. பல உலகங்கள் இருப்பதாகவும் அவற்றை யெல்லாம் படைத்துப் பாதுகாத்துவரும் பெரும்புகழ் கொண்ட பரமபுருஷனைச் சொல்லும்போது அவ்வுலகங்களையும் அவற்றைப் படைக்கும் அவனையு மில்லை யென்னல் தகுமா! நிர்குணமான ப்ரஹ்மமே யுள்ளதென்றால் ஈச்வரனுமில்லை யென்றால் மோக்ஷ மென்பதென்ன என்றெல்லாம் வினாக்கள் எழுகின்றன. இவ்வினாக்களுக்கு அத்வைதிகள் விடையளிக்கும் வகைகளும். இவ்வளவுக்கும் ப்ரமாணவாக்யங்களைப் பராமரிப்பது ஒரு புறமிருக்க, யுக்தியினாலும் ப்ரத்யக்ஷத்தினாலுங்கூட அத்வைததத்துவம் ஸாதிக்கப்படுமென்கிற வாதமும் எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றன. இவ்வளவுக்கும் மறுமொழி யளிக்கின்றாராய் ஸ்ரீ பாஷ்யகாரர் முதலில் ப்ரத்யக்ஷம் அனுமானம். சப்தம் என்கிற மூன்று ப்ரமாணங்களின் நிலைமையை நன்கு படுத்தி வேதாந்தம் முதலான சப்தப்ரமாணங்களின் சொல்லுமதையும் விரிவாகக் கூறி அத்வைதிகள் எடுத்த ப்ரமாண வாக்யங்களுக்கு அவர்கள் கூறும் பொருள் பொருந்தா என்பதை மிகத் தெளிவாக உரைத்து அத்வைதக் கொள்கையும் அதன்படி உலகத்தோற்றத்திற்கும் மோக்ஷத்திற்கும் அவர்கள் சொல்லும் ஒவ்வோர் அம்சமும் ஆபாஸயுக்திகளைக் கொண்டே செய்த கர்பனைகளாமென்று அவற்றிற்கு மாறான யுக்திகளை மிகவாக மொழிந்து மஹாஸித்தாந்தமென்பதை முதலாக ஸூத்ரத்தில் பிறகு என்ற சொல்லுக்கு முன்னோர் மொழிந்த வுரையே தகுமென்பதை நிலைநாட்டினார். இது விஷயமான பாஷ்ய வாக்யங்கள் மொழிபெயர்த்தாலும் விசேஷசாஸ்த்ரங்களை விரிவாகக் கற்றவர்களுக்கே விவரமாகத் தெளியக்கூடும். ஸாரம் இதே. இவ்வளவால் வேதம் கர்மகாண்டமும் ஞானகாண்டமும் சேர்ந்து ஒரு பிரபந்தமானாற் போல் மீமாம்ஸை என்கிற சாஸ்த்ரமும் அதன் பொருள் விளக்கவந்ததால் பூர்வமீமாம்ஸை, உத்தரமீமாம்ஸை என இருபிரிவான ஒரே சாஸ்த்ரமென்றும் அதன் ஒரு பாகம் ஆன பிறகு தொடங்கப்பெற்ற இந்த ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தின் தொடக்கமான ஸூத்ரத்திலே, 'பிறகு இதனால் ப்ரஹ்ம விசாரம்' என்று

சொன்னால், 'பிறகு' என்பதற்கு, 'முன் செய்த' செயலுக்குப் பிறகு' என்ற பொருள் எளிதில் அறியப்படுவதாலும் அதற்கு இங்கே மிக்க பொருத்தமிருப்பதாலும் 'கர்மவிசாரம் செய்தபிறகு', என்பதே பொருள் என்று முன்னோரான போதாயன மஹர்ஷி போன்றோர் சொன்னபடியே கொள்ள வேண்டுமென்று ஸ்ரீ பாஷ்யத்திலே ஸ்தாபித்தாரென்ற தாயிற்று. இந்த ஸந்தர்ப்பத்திலே அத்வைதத்திலுள்ள குறைகளும் கூறப்பெற்றன. 'பிறகு' என்பதற்குப் பொருள் தெளிந்தபிறகு ஸூத்ரத்தில் 'இதனால்' என்றது அறியப்பெற்றதாகும். கர்மவிசாரம் செய்து விட்டபடியால், கர்மாக்கள் விஷயத்திலே ஒரு முடிவேற்பட்டபடியால்–அதாவது, கர்மகாண்டத் திற்காட்டிய பலன்களுக்காகச் கர்மாக்களைச் செய்தால் அதனால் ஆத்மாவுக்கு நிலையான க்ஷேமம் கிடையாதென்று தெளிந்துவிட்டபடியால் இனி உபநிஷத்தென்ற பகுதியைக் கொண்டு அதனின்று சாச்வதமான ஸுகத்திற்கு வழியுண்டா என்று தெரிந்து கொள்ள ப்ரஹ்மவிசாரம் செய்வதென்று சொன்னதாயிற்று.

இந்த ஸூத்ரமானது கர்மவிசாரம் செய்தவன் ப்ரஹ்ம விசாரத்திலிழிவா னென்பதற்கில்லை. இதற்கு மாறாக ப்ரஹ்ம விசாரம் செய்யாமலிருக்கத்தானாகும் என்று ஒருவாதம் கிளர அதைப்போக்க வந்ததென்று கூறினார் ஸ்ரீ பாஷ்யகாரர். இதனைச் சிறிது விரித்துக் கூறுவோம்.

உபோத்காதமாக அமைந்த ஜிஜ்ஞாஸாதிகரணம். மீமாம்ஸகரில் பாட்டர், ப்ரபாகரர் என இருபிரிவுகள் உண்டு. அவரில் ப்ரபாகரின் கட்சியாவது விதியோடு சேராத வாக்யங்களுக்குப் பொருளில்லை. விதியாவது–இதைச் செய், இதைச் செய்ய வேண்டாமென்றாற் போன்ற ஏவல் வாக்யத்தில் தோன்றும். இது ஏதேனுமொரு செயலைப்பற்றியதாம். இதனால்தான் அவர்கள் வாக்யமெல்லாம் கார்யபரமென்பர். ஆகையால் வேதம் முழுமையும் கார்யமாகாமல் எப்போதுமுள்ள வஸ்துவின் மீமாம்ஸையாகாது. ப்ரஹ்மமென்பது ஸித்தமான வஸ்துவே யல்லது ஸாத்யமன்று. வாக்யங்கள் கார்யபரங்களே என்ற முடிவுக்கு காரணம் யாதென்னில் கேண்மின். முதன் முதல் ஒருவன் சொல்லுக்குப் பொருள். அறிவது வ்யவஹாரத்தினாலேயே. வ்யவஹாரமென்றால் ஒருவன் ஒருவனைப் பார்த்துச் சொல்வதும் மற்றொருவன் சொற்படி செய்வதும். இவ்விரண்டு மில்லாதபோது சொற்பொருள் முதலில் அறியப்படமாட்டா. பசுவைக் கொண்டு வா என்று ஒருவன் ஏவினான். மற்றொருவனும் பசுவைக்

கொணர்ந்தால் அச் சொல்லையும் கேட்டு அச்செயலையும் கண்டு அருகிலிருப்பவன் இச் சொற்களுக்கு இது பொருள் என்று அறிகிறுன் இவ்வாறன்றி, கொட்டகையில் பசு இருக்கிறதென்று ஒருவன் சொன்னுல் யாரும் ஒன்றும் செய்கிற தொன்றுமில்லை. அப்போது அருகிலிருப்பவன் இவன் என்ன சொன்னுனென்று அறியமாட்டாமலிருக்கிருனல்லவா? ஆகையால் கார்யமாக ஒன்றைக் கூருத வாக்யங்களினின்று பொருள் அறியப்படவில்லை யாகையால் எல்லா வாக்யங்களும் கார்யத்துடன் சேர்ந்தே பொருளாகும். இப்படியிருக்க கர்ம மீமாம்ஸையை முடித்துக் கொண்டு கர்மாவிற் சேராத ஸித்தமான ப்ரஹ்மத்தின் மீமாம்ஸையைத் தொடங்குவது தகுமோ? ஸித்தமாய் கார்யத்திற் சேராத வஸ்துவை வாக்யம் சொல்லாதென்று நாம் சொன்ன யுக்தியை ஆராய்ந்த பிறகு உபநிஷத்து பிரம்மத்தை சொல்லாதென்று தேருவதால் அது விஷயத்தில் ஏதோ சில ஸம்சயங்கள் இருப்பதாகவும் அதற்காக விசார சாஸ்த்ரம் ஆரம்பிப்பதாகவும் சொல்லவழியில்லை என்றவாறு.

இந்த வாதத்தை மறுத்து ஸித்தமான வஸ்துவையும் வாக்கியங்கள் கூறுமென்று ஸ்ரீ பாஷ்யம் ஸ்தாபிக்கிறது. வ்யவஹாரத்தினுல்தான் முதன் முதல் சொற்பொருள் அறியப்படும் என்று பிரபாகரர் சொல்லுகின்றனரே, அப்படி அறியும் தசை எதுவாகும்? பிறந்து சில வயதுகள் செல்லப் பெற்ற பின்பு. அதற்கு முன் சிறிய குழந்தைப் பருவத்திலேயே பொருள் தெளிகிற வழியைக் கவனியுங்கள். குழந்தையை மடியில் வைத்துக்கொண்டு தாயையும் தந்தையையும் மற்றும் பலரையும் பல வஸ்துக்களையும் கைநீட்டிக் காண்பித்து அம்மா, அப்பா, மாமன், ஆடு , மாடு என்ருற் போன்ற சொற்களை ஒரு காலுக்கு பலகால் கூறுகின்றனர். வெகுதரம் கேட்ட போது குழந்தையும் அந்தந்த சொல்லின் பொருளை அறிந்துவிடுகிறது. தானும் சொல்ல முயன்று வருகிறது. அம்மா அப்பா என்ற வஸ்துக்கள் கார்யம் அல்லவே! கார்யம் ஒன்றை அங்கங்கே யாரும் சொல்லவும் இல்லையே! ஆகையால் கார்ய வ்யவஹாரத்தினின்றே வ்யுத்பத்தி அதாவது சொற்பொருள் அறிதல் பெறப்படும் என்பதில்லை. இது சிறிய பிராயத்தில் ஏற்படுவது. வயது வந்த பிறகு ஏற்படுவதையும் பிரபாகரர் பணிக்கிறபடி நாமும் வேறிடத்தில் பார்க்கலாம். பாஷை அறியாதவன் ஒருவன் ஓரிடத்தில் இருந்தான். அங்கே வேலைக்காரனைக் கூப்பிட்டு கையினுல் ஸம்க்ஞை செய்து ஒருவனிடம் காண்பித்து உன் தகப்பன் சௌக்கியமாய் இருக்கிருன் என்று சொல் என்று காண்பித்தான். பாஷை அறியாதவன் ஸம்க்ஞையின் பொருளைத் தெரிந்து கொள்ளலாம் .

ஆகையாலே தெரிந்துகொண்டு இந்த வேலைக்காரன் அங்குபோய் என்ன பேச்சு பேசுவான் என்பதைக் கூடவே சென்று செவியுற்று கேட்கவேண்டும். அப்போது நமக்கு இந்த பாஷையில் சில சொற்கள் அறியப்படுமே என்ற அவாவுடன் கூடவே சென்று அங்கு வேலைக்காரன் சொன்ன வார்த்தையைக் கேட்கிருன் உடனே தந்தை சுகமாய் இருக்கிருன் என்பதைக் காட்ட இப்படிப் பேச வேண்டுமென்று அறிந்து கொள்கிருன். இங்கே ஏதாவது கார்யம் சொல்லப்படுகிறதா? இல்லை ஆகையால் ஸித்த வஸ்துவும் சொற்களின் பொருளாகும். எனவே உபநிஷத்துகள் பிரம்மத்தைப் பற்றி ஏதேனும் சொல்லலாம் என்று தெரிந்து எவ்வாறு சொல்லுகின்றன என்று தெளிவதற்காக பிரம்மத்தைப் பற்றிய விசாரம் தொடங்கலாம் என்றவாறு. இப்படி யுக்தி ப்ரத்யுக்திகள் ஒவ்வோர் அதிகரணத்திலும் இருக்கும். முதல் அதிகரணம் ஒருவாறு கூறப்பெற்றது.. அதிகரணங்கள் நான்கை மட்டும் விரிவாகக் கூறி மேலே ஸாரமாக சுருக்கப்படும்

ஜன்மாத்யதிகரணம்

நான்கு விதமான காரணங்களாலே பிரம்மவிசாரம் செய்ய வாகாதென்று நினைப்பார்க்கு அந்த நான்கு காரணங்களையும் கண்டிப்பதற்காக நான்கு அதிகரணங்கள் இங்கே ப்ரம்ம விசாரத்திற்கு உபோத்காதமாகின்றன. இந்த நான்கு காரணங்களாவன 1. சொல்லானது காரியமல்லாததை சொல்லாது 2.ப்ரம்மத்திற்கு லக்ஷணம் சொல்ல முடியவில்லை ஆகையால் சாஸ்த்ரம் பிரம்மத்தை உபதேசிக்க முடியாது 3.சாஸ்த்ரம் இல்லாமலே பிரம்மத்தை அறியலாம். பயனில்லையாகையால் பிரம்மத்தை சாஸ்த்ரம் சொல்லாது என்பவையாம். அவற்றில் ஒன்று சொல்லியாயிற்று. சொற்கள் ஸித்தமான வஸ்துவையும் சொல்லும் ஆகையால் பிரம்மம் சொல்லப்படலாம் என்று தீர்ந்தது. வேறு ஏதேனும் ஸித்த வஸ்துவைச் சொல்வது கூடும். பிரம்மத்தை சொல்லவாகாதென்று மீண்டும் ஆக்ஷேபம். ஏனெனில் ஒரு வஸ்துவைத் தெரிவிக்க வேண்டுமென்ருல் அதை மற்றவற்றை காட்டிலும் வேறுபட்டதாக அறியுமாறு சொன்னுல் சொன்னதாகும். அப்படிச் சொல்ல அதற்கு லக்ஷணம் ஏதேனும் சொல்ல வேண்டும். லக்ஷணம் என்ருல் வேறு ஒன்றுக்கும் இராமல் அதற்கே உள்ளதான ஒரு தன்மை. அப்படி லக்ஷணம் சொல்லும் வாக்கியம் இருக்கிறதா என்று பார்க்கும் பொழுது தைத்திரீயத்தில் ப்ருகுவல்லீஎன்ற பகுதியிலுள்ள வாக்கியம்தான் அவ்வாறு

அமைந்திருக்கின்றது. அங்கே ப்ருகு என்பவன் தன் தகப்பனுரான வருணரை வணங்கி எனக்கு பிரம்மத்தை உபதேசிக்க வேண்டும் என்று ப்ரார்த்திக்கிருன். வருணரும் தாம் சொல்லும் அடையாளத்தைக் கொண்டு எது பிரம்மம் என்பதை ப்ருகு ஆராய்ந்து அறியக்கடவன் என்று கருதி அப்படியே சொல்லுகிருர். அவர் கூறும் அடையாளம் என்னவென்ருல் – அதனை அறிவிக்கும் வாக்கியம் இவ்வாறு அமைந்திருக்கிறது.எதனின்று இந்த பிராணிகள் எல்லாம் பிறக்கின்றனவோ மரணகாலத்தில் எங்கு லயிக்கின்றனவோ அதே ப்ரம்மம். இனி நீயே அதனை விசாரித்து அறிவாயாக என்றவாறு. ப்ருகுவும் ஆராய்ந்து அன்னம், பிராணன், மனம், விஞ்ஞானம் என்பனவற்றை பிரம்மமாய் இருக்குமா என்று விசாரித்து த்ருப்தி பெருமல் தகப்பனுரிடம் வந்து சென்று முடிவாக ஆனந்தம் என்று தெளிந்தான் என உளது. இங்கே லக்ஷணமாகச் சொல்லப்பட்டது யாதெனில் உலகின் ஸ்ருஷ்ட்டி ஸ்திதி ஸம்ஹாரங்களுக்கு எது காரணமாகின்றதோ அது என்று தேறுவதால் ஸ்ருஷ்ட்டிக்குக் காரணமாய் இருக்கை என்ற மூன்று தன்மைகள் லக்ஷணமாக ஏற்படும்.

உலகில் லக்ஷணம் என்பது இருவகைப்படும் அவ்வகைகள் விசேஷணம் என்றும் உபலக்ஷணம் என்றும் சொல்லப்படும். எதற்கு இது லக்ஷணமாகின்றதோ அதனையறியும் போதெல்லாம் இது விடாமல் தோன்றுவதாய் அறிந்தால் விசேஷணம் ஆகும். ஒரு சமயம் அத்துடன் தோன்றி மறுபடி அதையறியும் போது இந்த லக்ஷணம் தோன்ருமல் இருக்குமாகின் உபலக்ஷணம் என்பர். இங்கே இந்த 'மூன்றும் விசேஷணமாக லக்ஷணம் என்ருல் பிரம்மங்களும் மூன்ருகும். ஏனெனில் விசேஷணம் என்று சொல்லப்படும் தர்மத்திற்கு ஒரு ஸ்வபாவம் உண்டு அதாவது மற்றெரு விசேஷணமுள்ள வஸ்துவைக் காட்டிலும் தான் இருக்கும் வஸ்துவை வேறுபடுத்திக் காண்பிக்கை. அதனுல் ஸ்ருஷ்டி காரணத்துவமுள்ள வஸ்துவும் ஸ்திதி காரணத்துவமுள்ள வஸ்துவும் வெவ்வேருகும். அப்போது பிரம்மம் மூன்ருகும். இது வேதாந்திகளுக்கு ஸம்மதம் அன்று ஆகையால் விசேஷணமாய் இது லக்ஷணமாகாது. இனி உபலக்ஷணமாக லக்ஷணம் ஆகலாமோ என்று பார்த்தால் அதுவும் கூடவில்லை. உபலக்ஷணமாக ஒன்றைச் சொல்லும் இடத்திலே மூன்று வகையான தர்மங்கள் வேண்டும். ஒன்று ஏற்கனவே அறிந்த தர்மம் மற்றெுன்று (உப) லக்ஷணமாய் இருக்கும் இது. வேறென்று இதை கொண்டு அறியப்படவேண்டிய தர்மம். இதை மேற்சொல்லும் உதாரணத்தில் காண். ஒருவன் மற்றெருவனே பார்த்து தேவதத்தன் என்கிற நம் சிநேகிதனுடைய வயல் எது என்று வயல்கள் இருக்குமிடம் சென்றபோது கேட்கிருன். அதோ அன்னப்பக்ஷி இருக்கின்றதே, அந்த வயல் தேவதத்தனுடையது என்று அதற்கு மற்றெருவன் விடையளிக்கிருன். இங்கே கவனியுங்கள். வயல் என்பது முன்னமே தெரிந்ததே அது தேவதத்தனுடையது என்ற அம்சம் அறிவிக்கப்படவேண்டியது. அன்னப்பக்ஷி உள்ளமையைக்கொண்டு அதனே அறிவதால் இது உபலக்ஷணம். இந்த அன்னப்பக்ஷி அங்கே ஒரு ஸமயம் இருந்து மற்றெரு சமயம் பறந்து அப்பால் சென்றுவிடும். ஆகையால் இந்த வயலைக் காணும்போதெல்லாம் அன்னத்துடனேயே காண்கிருன் என்பதில்லை. ஆகையால் இது உபலக்ஷணமே. இந்த உதாரணத்தைப் போலவே இங்கே பிரம்ம விஷயத்திலே சொல்ல முடியவில்லை. வயலை ஏற்கனவே தெரிந்தவனுக்கு இந்த லக்ஷணத்தைக் கொண்டு ஏதேனும் ஓர் அம்சம் தெரிவிக்கப்படுகிறதாகிலன்ருே இது ஒரு உபலக்ஷணமாகும். பிரம்மம் என்பதைச் சிறிதும் அறியாமல் இருப்பவனுக்கு இது உபலக்ஷணமாய் லக்ஷணமாகாது. ஆகையால் ஒரு படியிலும் கீழ்க் கூறிய தர்மம் லக்ஷணமாகாது. லக்ஷணம் சொல்லமாட்டாதபோது பிரம்மத்தை நமக்கு சாஸ்த்ரம் உபதேசிக்க வழியில்லை. ஆகையால் சாஸ்த்ரத்தைக் கொண்டு பிரம்ம விசாரம் செய்ய இடமில்லை என்று இந்த இரண்டாம் அதிகரணத்திலே பூர்வ பக்ஷியின் வாதம்.

இதற்கு மறுமொழி உபலக்ஷணமாய் லக்ஷணமாகாது என்பதற்கில்லை. வயல் என்ற உதாரணத்தில் போலவே இங்கும் மூன்று தர்மங்கள் உண்டு. இங்கு விஷய வாக்கியமாக எடுக்கப்பட்ட வாக்யத்தினுலே பிரம்மம் என்பது எது என்ற பிறருக்கு, உலகுக்குக் காரணமாயிருப்பது பிரம்மம் என்று விடையளிக்கப்படுகிறது பிரம்மம் என்றபோது ப்ருஹத்தானது அதாவது பெரிதானது என்ற பொருள் ஏற்படுகிறது. பெரிய வஸ்துக்கள் பல இருப்பதால் அவற்றில் எதை பிரம்மம் என்னலாம் என்பானுக்கு உலகுக்குக் காரணமான பெரிது எதோ அது பிரம்மம், அதே எல்லாவற்றினும் மேம்பட்ட பெருமையுடையது, ஸர்வோத்க்ருஷ்டம் என்கிருர் வருணர் என்னும் குரு. இங்கே பெரிதாயிருக்கை என்பது முன்னே தெரிந்த தர்மம். இதுதான் சிறப்பான பெருமை உடைமை என்பது அறிவிக்கப்படும் தர்மம். இதுதான் பிரம்மத்துவம் மேலும் காரணம் என்று சொன்னவுடனேயே எல்லாம் செய்ய வல்லனுய் இருப்பவனே காரணமாகக் கூடுமாகையால் ஸர்வக்ஞனுய் இருக்கை, ஸர்வ சக்தியாய் இருக்கை என்ருற்போன்ற சில தர்மங்கள் அறியப்படுகின்றன. இப்படி ஸர்வக்ஞாதிகளே உடையவன்

ஜகத்துக்கு காரணம் ஆகின்றபடியால் பிரம்மமாகிறான் என்று தெரிந்து கொள்ளலாம். ஆகையால் உபலக்ஷணமாய் இருந்துகொண்டு இது லக்ஷணமாய்க் குறைவில்லை.

இது போல விஶேஷணமாய் இருந்தும் லக்ஷணம் ஆகலாம். எவ்வாறெனில் கேண்மின். பூர்வபக்ஷம் செய்கிறவன் சொல்வதென்ன? ஒரு விஶேஷணமுள்ள வஸ்துவும் மற்றொரு விஶேஷணமுள்ளதும்ஒன்றாகா என்றுதானே. இது தவறு. ஒன்றுக்குப் பல விஶேஷணங்கள் இருக்கக் கண்டுவருகிறோம். இந்த தேவதத்தன் குடை ஏந்தினவன், குண்டலம் அணிந்தவன், சிறந்த ஆடை உடையவன் என்றால் ஒருவனுக்கு மூன்று விஶேஷணங்கள் தெரியவில்லையா? ஒன்றுக்கொன்று முரண்படும்படியான விஶேஷணங்கள் ஆகில் சேரா. அப்போது வெவ்வேறு வஸ்துவாக வேண்டும் கறுப்பானவன், சிவப்பானவன், மனிதன் என்றால் கறுமை உடைய மனிதன் வேறு, சிவந்த மனிதன் வேறு என்கிறோம். மொட்டைமாடு, முழுக்கொம்புமாடு என்றால் வெவ்வேறு மாடு என்று கொள்வதும் விஶேஷணங்கள் ஓரிடத்தில் சேரமுடியாதவை. ஆகையாலே இங்கே ஒரே பிரம்மத்திற்கு ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம் எல்லாம் செய்யும் தன்மைகளுக்கு விரோதமில்லை. முதலில் படைத்து பிறகு வெகு காலம் காத்து, வேண்டும் போது அழிப்பதில் விரோதம் ஒன்றும் இல்லையே. ஆகையால் விஶேஷணமாய் லக்ஷணம் கூறவாகும் ஶாஸ்த்ரத்தைக் கொண்டு பிரம்ம விசாரம் செய்யலாம். இது இரண்டாவது அதிகரணத்தில் ஏற்பட்ட முடிவு.

ஶாஸ்த்ரயோனித்வாதிகரணம்-3

பிரம்ம விசாரம் செய்வது ஆகாது என்ற ஆக்ஷேபம் நான்கு விதமாகச் செய்யப்பட்ட அவற்றிற்கு ஸமாதானமாக நான்கு அதிகரணங்கள் முதன் முதல் என்று முன்னமே சொன்னோம். இனி மூன்றாவது ஆக்ஷேபத்திற்கு விடையளிக்க மூன்றாம் அதிகரணம். முதல் அதிகரணத்தில் சொன்னபடி பிரம்மம் ஸித்தவஸ்துவாய் இருந்தும் வேதம் அதனைக் கூறவாகும் என்பது இருக்கட்டும். லக்ஷணம் ஒன்றை இட்டு அந்த பிரம்மத்தை விளக்கக்கூடும் என்று மேலே சொன்னது இருக்கட்டும். ஆனாலும் ஶாஸ்த்ரத்தை கொண்டு இதனை விசாரிப்பது அவசியமல்ல. ஶாஸ்த்ரம் என்பது வேறு பிரமாணத்தினால் நமக்குத் தெரியாததை சொல்லவே ஏற்பட்டது. உண்டால் பசி அடங்கும், குளித்தால் அழுக்கு போகும், குளிர்காய நெருப்பு வேண்டும்.

என்றெல்லாம் தெரிந்த விஷயங்களைச் சொல்ல ஶாஸ்த்ரம் பயில வேண்டுமா? அதுபோல் பிரம்மத்தைச் சொல்ல ஶாஸ்த்ரம் வேண்டா. நீங்கள் பிரம்மத்திற்கு சொன்ன லக்ஷணம் என்ன? உலகுக்கு எல்லாம் காரணம் அது என்பதே. இப்படி ஒரு ஸர்வேஶ்வரன் உண்டு என்பதைப் பல அனுமானங்களைக் கொண்டு தர்க்கஶாஸ்த்ரத்தில் ஸ்தாபித்திருக்கிறார்கள். ப்ரத்யக்ஷ பிரமாணத்தினால் அவனை அறியமுடியாது என்பது உண்மை. தார்க்கிகர்கள் கூறுகிறபடி அனுமானம் என்கிற தர்க்கம் பிரமாணமாகலாம். ஆகையால் வேறு பிரமாணத்தினால் அறியப்பட்ட விஷயத்தைச் சொல்ல ஶாஸ்த்ரம் முன்வராது. ஆகையால் இதனை ஶாஸ்த்ரத்திற்குப் பொருளாக வைத்து விசாரிப்பது தகாது.

ஈஶ்வரனே இல்லையென்று சிலர் யுக்திகளால் ஸ்தாபிக்க முன் வருகிறார்களே. அவர்களுக்கு எதிராக இவர்களுடைய அனுமானங்கள் நிற்குமா என்று நினைக்கவேண்டா. சார்வாகர் என்பவர் ஜீவாத்மாக்களையே இசையாதவர்கள். அவர்களுடைய வாதம் எல்லாராலும் விலக்கப்பட்டது. ஆகையால் அனாதியாக புண்ணிய பாபங்களுக்கு வஶமாக ஜீவாத்மாக்கள் பலர் உண்டு. அவர்களுக்கு மேலான ஈஶ்வரனும் அதுபோல் இருக்கின்றான். பௌத்தரும் ஜைனரும் ஈஶ்வரன் இல்லை என்கிறார்கள். உலகம் என்பவற்றில் அடங்கிய விசித்திர வஸ்துக்கள் மண், மலை, கடல், உடல், என்றாற் போன்றவைகள் யாராலும் படைக்கப்படாமல் பிறக்குமா? வீடு, வண்டி, கோபுரம், விமானம் என்றாற் போன்ற வஸ்துக்கள் யாராலும் செய்யப்படாமல் உலகில் உண்டாகின்றனவா? மீமாம்ஸகர்கள் என்கின்ற வைதிகர்களும், ஈஶ்வரன் இல்லை என்கிறார்கள். இவர்கள் ஆஸ்திகர்களாய் கர்மாநுஷ்டாநங்களை ஸ்தாபிக்க வெகுபாடுபட்டிருக்கிறார்கள். இதற்காக இவர்களை ஒருபுறம் கொண்டாட வேண்டி இருக்க மறுபுறம் இவர்களைத் திண்டாட வைப்பதும் நியாயமாகிறது. தேவதைகளையே இல்லை என்கிறார்கள். தேவாதி தேவனை எங்கே இவர்கள் இசைவது? இப்படியானால் உலகத்தைப் படைப்பது யார் என்று கேட்டால் அவர்கள் உலகம் எப்போதும் இப்படியே இருப்பதால் யார் படைக்க வேண்டும் என்கிறார்கள்? இது நியாயமாகுமோ? பற்பல விசித்திரமான அமைப்புகளையுடைய வஸ்துக்கள் எல்லாம் சிலகாலம் தோன்றி சில காலங்களில் மறைவதைக் கண்ணால் காண்கிறோமே. பெரிய பெரிய மலைகள் எல்லாம் எரிந்து போகின்றன. மேடு பள்ளமாகிறது. பள்ளம் மேடாகிறது. நகரம் காடாகிறது. பெரு வெள்ளம் அடித்து பல கோடி பிரஜைகளும் இடங்களும் பாழாகின்றன. ஒரு தீவே கடலில் அமிழ்ந்து விடுகிறது. திடீரென்று கிளர்ந்த மேகங்கள் உலகின்

உருவே மாறும்படி மழை பொழிந்து தங்கள் உருவத்தையும் இழக்கின்றவனாய் இருக்கும் இடம் தெரியாமல் மறைகின்றன. அதுபோல் பல அணுக்களின் சேர்க்கையில் ஏற்பட்ட நிலம், நெருப்பு, காற்று என்ற வஸ்துக்கள் கால வளவில் உருமாறி ஒழிந்தே தீரும். அப்போது பிராணிகள் பிழைத்திருக்க நியாயமில்லை. இதனைத் தான் ப்ரளயம் என்று சொல்வார்கள். பகல் எல்லாம் வேலை செய்து பிராணிகள் இராக்காலங்களில் உறங்குகின்றது போல் ஸ்ருஷ்டி காலமெல்லாம் பல பிறப்பாகப் பிறந்து பறந்து பிழைத்து பிராணிகள் ப்ரளய காலத்திலே உடலும் கருவியும் இழந்து ஒன்றுமே அறியாமல் ஒருவித உறக்கத்தைப் பெறுகின்றன. இவர்கள் அநாதி காலமாக செய்திருக்கும் புண்ணியங்களும் பாபங்களும் பலித்துதானே ஆகவேண்டும். அது பலிப்பது என்றால் ஸுக துக்கங்களை அனுபவிப்பதுதானே. அதற்கு உடல் இல்லாமல் முடியுமா? அவரவர்கள் செய்த வினைகளுக்கு ஏற்ப விசித்திரமான வடிவுகளை அவர்கள் பெற வேண்டும். அவற்றினுள் இருந்து கொண்டு அனுபவிக்க இடங்கள் வேண்டும். புழுகு, பூச்சி, பசு, பறவை, மனிதர், அரக்கர், அசுரர், தேவர் என்றாற் போன்ற பிரஜைகளுக்குத் தக்கவாறு பல உலகங்களும் வேண்டும். தகுந்த நீர், நெருப்பு, காற்று என்றவையும் வேண்டும். ஒவ்வோர் உடலிலும் உள்ள எலும்பு, ரத்தம், மாமிசம், பிராணன், பித்தம், ஶ்லேஷ்மம் என்றவற்றில் ஒவ்வொன்றையும் பார்க்கும்போது ஆஹா? இப்படி அமைத்தவன் எவ்வளவோ புத்திசாலியாய் இருக்க வேண்டும் என்று வியக்க வேண்டியதாய் இருக்கிறது. இப்படி இருக்க இவ்வுலகெல்லாம் புத்தி ஸூக்ஷ்மத்துடன் செய்யப்படாமல் தாறுமாறாகத் தோன்றின என்று யாராவது சொல்லக் கூடுமோ? புத்தி சக்தி வேண்டாம் ஆகில், வீடு, வண்டி முதலான வகைகளும் யாராலும் செய்யப்படாமல் ஏன் உண்டாகா? அற்பமான அறிவு போதாமல் இருக்க, முழு மோசமாக, அறிவே இவை உண்டாவதற்கு வேண்டியதில்லை என்னவாகுமோ? அப்பன் மகனைப் பெறுகிறான் என்றால் இங்கே ஈஶ்வரன் எதற்கு என்று நீங்கள் கேட்கலாம். மகனைப் பெறும் அப்பன் மகன் பிறப்பதற்கு முன்னே எத்தகைய மகன் பிறக்கப் போகிறான் என்று அறியான். பிறப்பதையே அறியான். மகனா, மகளா, என்பதையும் அறியான், மனித உருவா, வேறு ஏதேனும்தான் பிறக்குமோ என்றும் அறியான். கை, கால், தலை எத்தனை இருக்கும் எப்படி இருக்கும் என்பதையும் அறியான். இப்படி இருக்க அதன் ஆயுளைப் பற்றி அப்பனுக்கு என்ன தெரியும்? இவற்றையெல்லாம் அப்பன் ஏற்படுத்துகின்றான் என எண்ணக் கூடுமோ? வயலில் விதை விதைத்தால் அது முளைப்பது விதைப்பவன் உடைய சக்தியினால் அல்லவே.

உண்டானதைக் கண்டு உள் மகிழ்ச்சி பெறுவது மட்டுமே ஜீவர்களுக்குள்ளது. ஆகையால் சிற்சில காரியங்கள் இவர்களால் செய்யப்படுவதைக் கொண்டு இவர்களே எல்லாம் செய்கின்றார்கள் என்று என்னவொண்ணாது. இவர்கள் செய்யும் காரியங்களுக்கு அறிவது போலவே உலகிலுள்ள எல்லாக் காரியங்களும் ஒவ்வோர் அம்ஶத்தையும் ஒன்று விடாமல் அறியவியன்ற ஒரு மஹா புருஷனால் செய்யப்படுகின்றன என்று கொள்ள வேண்டும்.

இங்குச் சிலர் கேட்கின்றனர் - ஈஶ்வரன் தனக்காக உலக ஸ்ருஷ்டி செய்கின்றானா அல்லது ஜீவர்களுக்காகவா? தனக்காக என்ற பக்ஷம் சரியல்ல. வேதாந்திகள் ஈஶ்வரனை அவாப்த ஸமஸ்தகாமன், எல்லா இஷ்டங்களும் நிறைந்தவன். இனி அவன் புதிதாக ஸம்பாதிக்க வேண்டிய ஸுகமில்லை என்கின்றனர். ஆகையால் தனக்காக எண்ணலாகாது. தார்க்கிகர் ஈஶ்வரனுக்கு ஸுகத்தை இசையவில்லை. ஏனெனில் ஸுகத்தை ஒப்புக்கொண்டால் அது ஶரீரம் இல்லாமல் உண்டாகாது. ஶரீரம் என்பது வினைப்பயனாகத்தான் உண்டாகும். அதற்காக வினைகளையும் ஒப்புக்கொண்டால் அவனும் கர்மாக்களுக்கு வசப்பட்ட ஜீவர்களை போன்றவனாவான். ஆகையால் ஸுகம் என்பது உண்டென்றபோது துக்கமும் சேரும். அதனால் தார்க்கிகர்கள் பக்ஷத்திலும் தனக்காக எண்ண முடியாது.இனி ஜீவர்களுக்காக என்றால் ஜீவர்களின் நன்மையை நினைத்துச் செய்கிறான் ஆகில், எல்லா ஜீவர்களும் ஸுகமே அனுபவிக்கின்றவர்களாக இருக்க வேண்டும்.அதில் ஏற்றத் தாழ்வுகூட இருக்கலாகாது. அப்படி இருக்க துன்பம் என்பது சிறிதும் ஜீவர்களுக்கு விளைவது தகாது. சிலருக்கு துக்கமும் ஈஶ்வரனால் ஏற்படுகிறதென்றால் இவ்வளவு வைஷம்யம் உடையவன் ஈஶ்வரனாகக் கூடுமோ? கொடுங்கோல் மன்னனான ஈஶ்வரனை ஸ்தாபிக்கவா, இவ்வளவு பிரயாஸை படுகின்றீர்கள். இப்படி பக்ஷபாதமும் தயையின்மையும் நேருமாகையால் இதைவிட ஈஶ்வரன் இல்லையென்பதே நலம், இதன் மேல் எதிர்வாதம் ஒன்று - ஈஶ்வரன் ஜீவர்களுக்காகத்தான் எல்லாம் செய்கிறான். ஆனால் அவரவர்கள் செய்திருக்கும் புண்ய பாபங்களைப் பார்த்து அவற்றிற்கு ஏற்ப பலன்களை அளிக்கிறான். உலகில் பிராணிகளிடம் காணும் வேறுபாடு எல்லாம் கர்மாதீனமாகையால் ஈஶ்வரனுக்குக் குற்றமில்லை. வயல்களில் பலவிதைகளை விதைக்கிறோம். அவரையை விதைத்தால் துவரை முளைக்குமோ? விதைக்குத் தக்க முளை, வினைக்குத் தக்கப் பயன். எல்லாப்

பயிர்களுக்கும் தண்ணீர் பொதுவான காரணம். அதுபோல் ஈஶ்வரனும் என்றவாறு. இந்த எதிர்வாதம் நிற்காது. புண்யம், பாபம் என்றவற்றை ஒப்புக்கொண்ட பிறகு அவற்றாலேயே - அவற்றின் மஹிமையினாலேயே

என்றவாறு. இந்த எதிர்வாதம் நிற்காது. புண்யம், பாபம் என்றவற்றை ஒப்புக்கொண்ட பிறகு அவற்றாலேயே அவற்றின் மஹிமையினாலேயே

எல்லாம் விளையுமாகையால் கூட ஈஶ்வரன் எதற்கு? வினைக்கு அடங்கி செய்கின்றான் ஆகில் அவனுக்கு ஸ்வாதந்த்ரியம் என்பதில்லை. அஸ்வதந்த்ரன் என்றால் அவன் எப்படி ஈஶ்வரன் என்ற பெயர் பெற முடியும். ஆகையால் ஈஶ்வரன் வேண்டாமென்று இப்படிக் கேட்கின்றவர்க்கும் விடை முன்னமே பொழியப் பெற்றது. வினை என்பதும் புண்ணியம் பாபம் என்பதும் ஆத்மாக்களுக்கு இருக்கும் குணங்கள் அல்லவோ? அவற்றிற்கு உணர்ச்சி உண்டா? சைதன்யம் இல்லாமல் ஒரு காரியமும் விளையாது. உண்டாகின்ற காரியத்தைச் செய்ய ஒருவன் ஸங்கல்பம் செய்யவில்லை என்றால் அது விஷயமான முயற்சியில்லை என்றால் எதுவும் ஏற்படாது என்று அனுபவத்தினின்று கொள்ள வேண்டும்.பால் தயிராகின்றது. முத்துச்சிப்பியில் தண்ணீர் முத்தாகின்றது. மழை நீர் அந்தந்த மரங்களின் காய்கனிகளில் பலவகையான ரஸமாக மாறுகின்றது. இவை எல்லாம் தாமே ஏற்படவில்லையா என்பீர். இது பிசகு. நாம் இப்பொழுது சொல்வது என்னவென்றால் வீடு, வண்டி, விமானம், கோபுரம் முதலான காரியங்கள் அறிவாளி இன்றி ஏற்படாது இருப்பதால் இவை போலவே எல்லாம் என்று எல்லா இடங்களுக்குமே ஈஶ்வரனை காரணமாக ஸ்தாபிக்கவேண்டும்மென்பதே. ஆகையால், இவை எல்லாம் விவாதப்படுகின்ற விஷயங்களில் சேர்ந்தவை. இவற்றையே த்ருஷ்டாந்தமாக்க முடியுமா? மற்றும் சிலர், சேதனர்கள் செய்யக் கூடிய செயல்களுக்கு சேதனர் வேண்டும். அவர்களால் ஆகாதவைகளுக்கு சேதனர் வேண்டாம் என்கின்றனர். வீடுகளில் சில வீடுகளே சேதனர் செய்யக் கூடியவை. சில தாமே ஏற்படும் என்பது உண்டா? ஆகையால் அந்த காரியத்தைக் கண்டாலும் இதைச் செய்ய வல்லவனொருவனால் இது செய்யப் பெற்றது என்ற முடிவு செய்யவேண்டும். சிலருக்கு சில காரியங்களே செய்ய வியலும். ஈஶ்வரன் எல்லாம் செய்ய வல்லான்.

ஶாஸ்த்ரயோனித்வாதிகரண ஸித்தாந்தம்

இப்படி அனவதிகர்களான நாஸ்திகர்கள் செய்யும் வாதத்தைத் தழுவி மீமாம்ஸகர்களிலும் சிலர் ஈஶ்வரன் இல்லை என்று வாதிக்க, அதைப் புறக்கணித்து தார்க்கிகர்கள் யுக்திகளாலேயே உலகுக்குக் காரணமாக கடவுள் ஒருவன் உண்டு என்று ஸ்தாபனம் செய்வது சொல்லப் பெற்றது. இதனாலே யுக்தியைக் கொண்டே அறிய வியன்ற ஈஶ்வரன் விசாரிக்க ஶாஸ்த்ரம் எதற்கு என்ற ஆக்ஷேபம் நிலை நின்றது. இதனைச் சொல்ல வேண்டும். இது பின்வருமாறு- அறிவாளியின் துணையின்றி அசேதனங்களான வஸ்துக்களினின்று காரியம் உண்டாகமாட்டாதென்று தார்க்கிகர்களின் வாதத்தை இசைந்தே ஆக வேண்டும். எனினும் ஈஶ்வரன் ஒருவன் இருக்கிறான் என்பதை யுக்தியினால் உறுதிப்படுத்தலாகாது. உலகில் அறிவும் ஆற்றலும் எங்கும் ஒரே விதமாய் இருப்பதில்லை. சிற்பம், எந்திரம் முதலான செயல்களில் நுண்ணறிவு பெற்றவர் பலரைக் காண்கிறோம். விஶ்வாமித்ரர் போன்ற ரிஷிகள் வேறு வகையாக உலகைக் கூட உண்டு பண்ண இயன்றிருந்தனர் என்று புராணங்களினின்றும் அறிகின்றோம். பஞ்சபூதங்களுக்கும், பௌதிகவஸ்துக்களுக்கும் எல்லாம் ஒரு ஸமயம் அழிந்திருந்தனவென்றும் எல்லாம் ஒரே ஸமயத்தில் பிறகு உண்டு பண்ணப்பட்டன என்றும் கற்பனைக்கு போதுமான யுக்தியில்லை. மொத்தமாய் அழியாமல் சிலவற்றின் இருப்புமே எப்போதும் இருக்குமென்று அனுபவ ரீதியில் சொல்லவேண்டியதாகும்.

பூமியை ஒருவன் ஒரு சமயம் படைத்திருந்தான். மற்றொருவன் தண்ணீரைப் படைக்கத் திறமை பெற்று இருந்தான். எரியும், காற்றும், ஏனையோர் எப்பொழுதோ இயற்றத் தோன்றின என்றெல்லாம் ஊகிக்க இடம் இருக்கிறது. எப்போதும் பெரிய வஸ்துக்கள் பல சேர்ந்து செய்யப்படுபவனவாகவே தோன்றும். வீடு, தேர், கோபுரம் என்றார் போன்றவற்றை ஒருவனா செய்கின்றான்? சிற்சில விஷயங்களில் பலர் ஒன்று சேராமல் கருத்து வேறுபாடு கொண்டிருந்தாலும் ஒத்து செய்கின்றவர்களும் எப்பொழுதும் இருக்கின்றனர். இல்லையேல் நன்மையோ, தீமையோ, அரசு புரிவதோ, அழிப்பதோ எளிதில் ஆகா. பலர் சேர்ந்து படைக்கும்போது புத்தியின் திறம் மேம்பட்டு புதிய வகைகளும் படைக்கவாகும். ஆகையால்

மிகமிகப் பெரியனவான பஞ்சபூதங்களும் பௌதிகங்களும் பல புலவர்கள் சேர்ந்து படைத்தவை என்றே கொள்ளல் கூடும். மேலும், ஈஶ்வரன் ஒருவன் படைக்கின்றான் என்றால் அவனுக்குப் படைக்க நோக்கம் ஒரு சமயம் உண்டாகின்றது. ஒரு சமயம் வேண்டாமென்று தோன்றுகிறது என்ற மாறுபாட்டுக்குக் காரணம் என்ன? உலகைப்படைத்து அதனால் தனக்கு ஒரு பலனை எதிர்பார்க்கும் நிலையில் இருப்பவன் ஈஶ்வரன் ஆகான். அவனுக்கு விருப்பம், முயற்சி, அறிவு என்றாற் போன்ற குணங்கள் உடலில்லாமல் உண்டாகமாட்டா. உடலில்லாத உயிருக்கு இத்தகைய குணங்கள் எங்கும் காணவில்லையே! உடலும் காரணமின்றி பிறக்காது. நமது உடலுக்கு நாம் முன் செய்த வினைகள் காரணம் என்றால் அந்த ஈஶ்வரனுக்கும் அவை வேண்டும். வினைகள் இல்லாமலே உடல் பிறக்கும் என்றோ, உடலில்லாமலே விருப்பம் முதலான குணங்கள் உண்டாகலாம் என்றால் இது அனுபவம் மூலமான யுக்திக்கு இணங்காது. கண்டிருக்கும் நிலைக்கு இணங்கத்தான் அனுமானம் செய்யவாகும்! இல்லை என்றால் சேதனன் என்ற அறிவாளி இல்லாமலேயே சில காரியங்கள் தோன்றலாம் என்று முதல் வார்த்தையையே எதிர்க்கலாமே. ஆகையால் ஜீவர்கள் ஒருவரைப்போல் ஒருவர் இருப்பதில்லை யாகையால் எல்லா ஜீவர்களைக் காட்டிலும் வேறான ஈஶ்வரன் காரணமாகலாம் என்று கூட கூறலாம் என்று சிறிது ஈஶ்வர ஸ்தாபனம் செய்ய இடமிருக்கிறது என்றாலும், அத்தகைய ஈஶ்வரனாலேயே படைக்கப் பெற்றதே உலகெல்லாம் என்று உறுதியாகச் சொல்லவாகாது. பல ஜீவர்கள் சேர்ந்தும் படைத்திருக்கலாம் என்றும், ஜீவர்களைக் கொண்டே எல்லாம் முடியுமாகில் ஈஶ்வரனை இசையாமலிருப்பதே அனுமானத்திற்கு இணங்கும் என்றும் ப்ரதிவாதம் திடமாய் நிற்கும். ஆகையால் இந்த வாதத்தை நாம் இசையாமலிருப்பது வேதத்தில் அறிவிக்கப்பட்ட உண்மை நிலைக்கு மாறாக இருப்பதால் என்றே சொல்லவேண்டும். அப்போது வேதம் சொல்லுகிறபடியே நாம் கொள்ளவேண்டி இருப்பதால் வேதாந்தங்கள் ஜகத்காரணமான வஸ்துவை எவ்வாறு கூறுகின்றன என்பதை விசாரித்தே தெரியவேண்டியிருப்பதால் ஶாஸ்த்ரவிசாரம் செய்தாக வேண்டும். அந்த ஶாஸ்த்ரம் அசேதனம் மட்டும் போதுமென்றோ ஜீவர்கள் என்ற சேதனர்களே உலகைப் படைக்கப் பாங்கானவர் என்றோ சொல்லி நிற்குமா? எல்லாவற்றிலும் மேலாக ஒன்றைக் கூறுமா? அல்லது பல கடவுள்களைக் கூறுமா என்றெல்லாம் விசாரம் செய்து ஒரு முடிவுக்கு வரவேண்டும். அதுபோல் உலகில் காரியத்திற்கு பல வகையான காரணங்கள் வேண்டும். ஒரு குடம் குயவனால் செய்யப்படுகிறது என்றால் அவனுக்கு எத்தனை வேண்டி இருக்கின்றன? பாருங்கள். மண், தண்ணீர், சக்கரம் போன்றன பல. அதுபோல் ஈஶ்வரன் காரணம் என்றால் அவன் எது எது போல் காரணமாகிறான் என்பதும் வேதத்தைக் கொண்டுதான் அறியப்படும். இப்படி மூன்றாவது கேள்விக்கு மறுமொழி மொழிய மூன்றாம் அதிகரணம் ஏற்பட்டது. இது **ஶாஸ்த்ர யோனித்வாதிகரணம்.** இனி.

ஸமந்வயாதிகரணம்

மீண்டும் வேதாந்த விசாரம் செய்யவாகாதென்ற ஆக்ஷேபம் மற்றொரு வகையில் கிளருகின்றது. வேதாந்தங்கள் ஜகத்காரணமான பிரம்மம் ஒன்று இருக்கிறதென்று சொல்லுகின்றன என்றும் அவற்றினின்றும் நாம் அதை அறியலாம் என்றும் கீழே கூறப்பட்டது. இதன் மேல் ஆக்ஷேபம் ஶாஸ்திரம் என்பது நமக்கு நன்மை விளைவிக்கவும், தீமையை விலக்கவும் ஏற்பட்டது. அது செய் என்பதைச் செய்தால் நன்மை விளையும். அது எதை வேண்டா என்கிறதோ அதை நாம் செய்யாமல் இருந்தால் தீமை வராமலிருக்கும். வேதத்தில் கர்மகாண்டம் என்ற பாகம் முழுமையும் இப்படி நமக்குச் சில செயல்களை விதித்தும், சில செயல்களைத் தடுத்தும் பயன்படுகிறது. இப்படி ஏதேனும் செயல் ஒன்றில் ஸம்பந்தப்படாமல் ஓர் ஊரில் ஓர் அரசன் இருக்கிறான் என்றாற்போல் கதை கூறும் பாகமாக மட்டும் ஒரு பாகம் இருந்தால் அது ஶாஸ்த்ரமாகுமா? அதுபோல் பிரம்மம் ஒன்று இருக்கிறது என்று வேதாந்தம் சொல்வதானால் இந்தக் கதையினால் நமக்கு ஆவதென்ன? எனவே உபநிஷத் என்கிற வேதாந்தம் ஒரு செயலையும் சொல்வதென்றாகில் இதன் முன் கர்மகாண்டத்தை விட்டுப் பிரித்து, தனிப்பட ஒரு விஷயம் சொல்ல வந்ததாகக் கொள்ளாமல் முன் காண்டத்திற்குரிய கர்மாக்களின் ஸம்பந்தப்பட்ட வஸ்துக்களை ஏதேனும் ஒரு வகையில் புகழ்ந்து அந்தக் கர்மாக்களில் உத்ஸாகத்துடன் நாம் இறங்கும்படி செய்வதற்கே வந்ததாக நினைக்கவேண்டும். ஆகையால் இதைப் பற்றி இனி தனியாக விசாரிக்க வேண்டியது ஒன்றுமில்லை என்றவாறு.

இந்த ஆக்ஷேபத்திற்கு அத்வைதிகள் ஒரு பரிகாரம் செய்கின்றனர். வேதாந்தத்தில் பிரம்மம் ஒன்றே இருக்கின்றதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. இந்த அறிவு வீணாகாது. இது தத்வஜ்ஞானம் அதாவது உண்மையறிவு. உலகினில் உண்மை அறிவினால் அதற்கு முன் இருந்த விபரீத மெல்லாம்

விலகக் காண்கிறோம். ஒரு கயிற்றைப் பாம்பென்று நினைத்தவன் அஞ்சி அவதிப்படுகிறான். கயிறென்று தெளிந்தவுடன் கலக்கமற்று களிக்கிறான். கயிற்றில் பாம்பு என்ற தோற்றம் போல், பிரம்மத்தினிடம் உலகென்ற தோற்றம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. ப்ரம்மமொன்றே என்கிற தெளிவு வந்தவுடன் உலகு தொலையும். இதே மோக்ஷம். இப்படி வேதாந்தம் பயன்படும் போது, பலனில்லை என்றே ஒரு கர்மாவை விதித்தால்தான் ஶாஸ்த்ரம் பலனளித்தாகுமென்றே சொல்லலாகாதென்று. இப்படிச் சொல்லும் அத்வைதி வேறு வகையாக மீமாம்ஸகர்களை மறுக்கிற இரண்டு அத்வைதபக்ஷங்களைக் கண்டித்துப் பேசுகிறார். அதில் ஒரு வகை ப்ரபஞ்சத்தோடு சேர்ந்திருக்கும் பிரம்மத்தை பிரபஞ்சமில்லாததாகச் செய்யென்று வேதாந்தத்தில் விதியை ஒப்புக்கொள்கிறோம். அதனால் வேதாந்தமும் கர்மகாண்டம் போல் ஒன்றை விதிப்பதாகிறபடியால் குறையில்லை என்பது. மற்றொரு வகையாவது- தனிப்பிரம்மத்தைத் தியானம் செய் என்கிற விதி இருக்கின்றது. ஆகையால் இது கர்மகாண்டம் போல் பயன்பெறும் என்பது. இவ்விரண்டு பக்ஷங்களையும் ஶாங்கர மதத்தைச் சார்ந்த சிறந்தவர் இசைவதில்லை. கயிற்றிலே பாம்பு என்கிற தோற்றம் போக தத்வஜ்ஞாநமே வேண்டுவது. அங்கே ஒரு விதி எதற்காக அதுபோல் ப்ரம்மம் ஒன்றே இருக்கிறதென்று அறிந்தால் போதும். இவ்விதிகள் தகா. சில வாக்கியங்கள் த்யானத்தை விதிக்கிறது போல் தோன்றும். அவை எல்லாம் ஊக்கத்துடன் தத்துவத்தை உணரும்படியான நிலைமையை நாம் பெற வேண்டுமென்று தெரிவிக்க வந்தவையே ஆகும். இனி கேட்கலாம். ப்ரம்மம் ஒன்றே உளதென்று தத்வஜ்ஞானம் வேதாந்திகளான வெகுபேருக்கு வந்திருக்கின்றது. உலகம் விலகவில்லையே! நமக்கு உலகம் விலகவில்லை. அவர்களுக்கு உலகம் விலகிவிட்டதென்பதற்கில்லை, அறிஞரான பெரியோர்களும் ஆடைக்கும், ஆஹாரத்திற்கும் அலைந்து வருகின்றனரே. அவர்களுக்கு தத்வஜ்ஞானம் இல்லையேல் வ்யாஸர்,ஶுகர், பராஶரர் போன்றோருக்கே தத்வஜ்ஞானம் பிறக்கவில்லை என்றால் வேறு யாருக்கு தத்வஜ்ஞானம் பிறக்கும்? தத்வஜ்ஞானம் பிறக்காத அவர்கள் செய்யும் உபதேசம் தான் என்னே என்று. இதற்கு விடை வேதாந்த விசாரம் செய்தவர்களின் சிறந்த அதிகாரிகளான சிலருக்கு தத்வஜ்ஞானம் உண்டாயிருக்கிறது. சிலருக்கு உண்டாகாமலும் இருக்கும். ஞானம் பெற்றவர்கள். ஜீவன் முக்தர்கள். ஆனால் அவர்கள் ஊணும் உடையும் பற்றிச் செய்வதெல்லாம் பழைய வாஸனையின் ஒரு பகுதியாம். உடலும் கழிந்தபோது முழு மோக்ஷமாகும் என்பதாம். இத்தகைய விடையை மீமாம்ஸகர்களும் மறுக்கின்றனர்.

உலகமும் அதற்குக் காரணமான அஜ்ஞானமும் பொய் என்றபிறகு அவை எல்லாம் பிறந்தவுடனே அழியுமே அல்லது சிறிது மிகுந்திருக்கலாகுமோ? கயிறு என்று தெளிந்தாலும் பாம்பின் வாலும் உடலும் கழிந்தது விஷப்பல்லும் வாயும் மிகுந்திருக்கும் என்றாற் போல் உள்ளது இந்த விவகாரம். மேலும் பொய்யென்ற பக்ஷம் ப்ரத்யக்ஷாநுபவத்திற்கும் யுக்திக்கும் ப்ரமாணங்களுக்கும் சிறிதும் பொருந்தாமல் இருக்க அதை ஆதாரமாகக் கொண்டு செய்யும் விடை எல்லாம் இசையப்படா. ஒரு வேதாந்தி தத்வஜ்ஞானம் பிறந்து நான் ஒருவனே இருக்கிறேன். வேறொன்றுமில்லை என்று அறிந்தானாகில் பிறகு யாரைப் பார்த்து வேதாந்தோபதேஶம் செய்வான். குரு சிஷ்யன் என்கிற இருவருண்டோ? ப்ரம்மத்தின் ப்ரதி பிம்பங்களாகப் பல ஜீவர்களைச் சில அத்வைதிகள் இசைகின்றனர், அதுவும் தவறு. பிரதிபிம்பம் பேசுமா? கேட்குமா? பிரதிபிம்பமென்று அறிந்த அத்துடன் யார் பேசுவார்? ஆகையால் இந்த அத்வைதமே பொய்யாகுமே அல்லது, உலகம் பொய்யாகாதென்கின்றனர் மீமாம்ஸகர்.

ஸமந்வயாதிகரண ஸித்தாந்தம்

இதன்மேல் விசிஷ்டாத்வைதிகள் அளிக்கும் விடை- இவ்வாறு அத்வைதி மதத்தை மீமாம்ஸகர் காண்பித்தாலும் வேதாந்த விசாரம் செய்யலாகாதென்பதில்லை. ஏதேனுமொரு செயலை விதித்தாலும் ஒரு செயலினின்று விலக்கினாலும் ஶாஸ்த்ரம் ப்ரயோஜனமுள்ளதாகும். அவ்வாறின்றி பிரம்மம் ஒன்று இருக்கின்றதென்ற கதையினால் ஆவதென் என்றுதானே மீமாம்ஸகர் கேட்கின்றனர். விதித்தால் ஶாஸ்ரத்திற்கு ப்ரயோஜனமுண்டு என்பதை விதித்துரைத்தல் வேண்டும். விதித்தால் விதிப் படி நடந்தால் அந்த நடத்தையினின்று பலன் தரப்படுவதால் என்னவேண்டும். அதாவது பலன் புருஷார்த்தம். பலன் அளிக்கும் செயலும் புருஷார்த்தம். அதனால் அந்த செயலைப் பற்றிய விதியும் பரம்பரையாக புருஷார்த்தமாகிறது. அத்தகைய விதியைப் போதிப்பதால் ஶாஸ்த்ரம் புருஷார்த்தத்தை சொல்வதால் வீணாவதால் என்றதாயிற்று. இப்படி நேராக புருஷார்த்தமாகாத விதியைச் சொன்னால் கூட ஶாஸ்த்ரம் ஸபலமாகுமாகில் நேராகவே புருஷார்த்தமான பரமானந்த பிரம்மத்தையே சொல்லும் உபநிஷத்துக்கள் ஸபலமாகுமென்பதில் ஐயத்திற்கு இடமே இல்லை. இங்கே மீமாம்ஸகர் கேட்கின்றனர். ப்ரம்ம புருஷார்த்தமென்று அறியப்பட்டபோது வாக்யம் ஸபலமாகின்றதா அறியப்படாத போது

கூடவா. அறியப்பட்டபோது அவ்வறிவு உண்மையாயிருக்கவேண்டும் என்பதில்லை குடுகுடுப் பாண்டியும் பொய் ஜோசியர்களும் என்னென்னவோ சொல்கிருர்கள். கேட்டவுடன் ஆனந்தம் உண்டாவதும்இயற்கை அதற்காகச் சொன்னது உண்மையாயிடுமோ. அது போல் நமக்கு ஸந்தோஷத்திற்காக வேதம், ஏதோ சொன்னுலும் சொன்னபடி பிரம்மம் உண்மையில் இருக்கவேண்டுமென்பதேன். ஆகையால் பிரம்மம் ஸித்திப்பது நிச்சயமில்லை யானதால் அதைப்பற்றி விசாரம் எதற்கென்றவாறு. இதற்கு விடை. ஒருவன் பொய் சொன்னுல் அது பொய் என்று தெரியாத வரையில் தான் கேட்பவன் களிப்பான். பொய் என்று தெரிந்த பிறகு வெறுப்புதான் ஏற்படும். அப்போது அந்த வாக்யம் கழிக்கப்படும். அது போல் மீமாம்ஸகர்கள் சொல்கின்றபடி ப்ரம்மம் பொய்யாகில் பொய் என்றும் அறியப்பட்டதாகில் உபேக்ஷிக்கப்படும் ஆகையால் ப்ரமாணமாகாமற் போயிடும். ஆகையால் விஷயம் பொய்யாவதற்கில்லை. மேலும் உலகில் பலர் பேசுவது பொய் ஆகலாம் வேதம் சொல்வது பொய் என்று எந்த காரணத்தைக் கொண்டு கூறலாகும்? ப்ரத்யக்ஷத்திற்கு கிட்டாத விஷயம் வேதத்தில் சொல்லப்பட்டதாகில் அதை மறுக்க யார் வல்லவன்? இன்ன கர்மாவைச் செய்தால் இன்ன பலன் பெறலாம் என்று சொல்லுவதைப் பொய் என்று ஏன் இசையவில்லை?அது போல் இதுவும் ஒன்ருயிருக்க இதனைப் புறக்கணித்துப் பக்ஷபாதமாகப் பேசுவது தகாது. இதன் மேலும் கேள்வி- ஆனந்தமான ப்ரம்மம் ஒன்று இருக்கிறதென்று வாக்யத்தைக் கேட்பதால் என்ன ஆனந்தம் விளையும்? காசியில் ஓர் அரசன் ஆனந்தமாயிருக்கிருன் என்று கேட்பதால் கேட்பவனுக்கு என்ன புருஷார்த்தம் பெற்றதாகிறது? என்று இதுவும் சரியில்லை. உபநிஷத் ப்ரம்மத்தை எவ்விதமாகச் சொல்லுகின்றதென்பதை நோக்கினுல் இந்தக் கேள்வி எழாது. ஒரு மனிதனைப் பார்த்து உனது இல்லத்தில் ஓரிடத்தில் நிதி ஒன்று இருக்கிறதென்ருல் அவன் உடனே ஆனந்தப்படுகிருன். அரசனுடைய மகன் ஒருவன்காட்டிலே வேட்டைக்குப் போன இடத்திலே கெட, அரசன் மகனைக் காணுமல் வருந்தித் திரும்ப அம்மகனும் எடுத்தார் கையில் பிள்ளையாய் வேடுவச்சேரியில் பிறந்து வளர்ந்து தன்னையும் வேடுவனுக நினைத்திருந்தாலும் பிறகு பல பெரியோர்களால் உண்மை அறிவிக்கப்பட்டு தனது தகப்பன் அரசனுய் தன்னிடம் அன்புள்ளவனுய் இருக்கிருன் என்ற வார்த்தையைக் கேட்டான் ஆகில் ஆனந்தப்படாமல் இருப்பானு? அந்த உபதேசம் அவ்வளவிலே புருஷார்த்தத்தில் முடிவு பெறுகின்றதில்லையா? அது போல் ஆயிரம்

தந்தைகளுக்கு மேலான அன்பு நம் மேல் வைத்திருக்கும் பரப்ரம்மம் நமக்கு அளிக்கத் தருணம் பார்த்த வண்ணம் இருக்கிறதென்று கூறும் உபநிஷத்து கேட்பவனுக்கு உண்மையில் பரமானந்தத்தை விளைவிக்கிறதாகையால் பயன்பெறும். நவரத்னங்களைப் பற்றிய ஶாஸ்த்ரம் அவற்றில் பலவகைகளை எடுத்துக்காட்டுகிறது. குதிரை முதலிய பிராணிகளின் குணமும் குறையும் கூறும் சாஸ்த்ரங்கள் இருக்கின்றன. இவை எல்லாம் இதனைச் செய். இதனைச் செய்யாதிரு என்று விதிக்காமலும் தடுக்காமலும் இருந்தாலும் இவைகள் தான் சொல்லும் விஷயத்திலே பிரமாணங்களாகவே மதிக்கப்படுகின்றன. இப்படி பல உதாரணங்கள் உண்டு. ஆகையால் இவ்வளவு மட்டிலே உபநிஷத்து ப்ரமாணமாகலாம். அதற்குப் பிறகு அவனவன் அந்தப் பிரம்மத்தின் அருளை எப்போது எவ்வாறு பெறலாம் என்பதற்குப் பல விசாரங்கள் செய்யலாம். அது வேறு விஷயம். அந்த விசாரம் செய்த பிறகு பக்தியோ ப்ரபத்தியோ செய்து மோக்ஷம் பெற்று ப்ரம்மானுபவத்தில் ஆழ்ந்திருப்பர். இப்படி மோக்ஷத்திற்கு முயற்சி செய்பவருக்கும் கூட தம்மிடம் அன்புள்ள தாய், அனுகூலமான ப்ரம்மம் இருப்பதாக அறிவதே பெருமகிழ்ச்சிக்கு இடமாகிற படியால் உபநிஷத்து பிரமாணமாகத் தட்டில்லை. இது ஸமந்வயாதிகரண ஸித்தாந்தம்.

இப்படி நான்கு அதிகரணங்களாலே நான்கு வகையான கேள்விக்குப் பரிகாரம் கூறி ப்ரம்மவிசாரம் செய்யத்தக்கதென்பதை முதலில் ப்ரம்ம ஸூத்திரத்தில் நிருபித்தார் என்று பாஷ்யத்தில் விரிவாக அறிவிக்கப்பட்டது.

நான்கு அத்யாயங்களில் கண்ட உபநிஷத்துக்கள்

இதன்மேல் நான்கு அத்யாயங்களால் ப்ரம்ம விசாரம் செய்யப்படுகிறது. உலகத்திற்கெல்லாம் காரணமாக பிரம்மமொன்று சொல்லப்படுகிறது என்று ஏற்கனவே தெரிவிக்கப்பட்டது. இனி அந்த காரணம் யாதென்று விசாரித்து சேதனுசேதநங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் மேம்பட்டதென்று முதல் அத்யாயத்திலே விரித்துரைக்கப்படும். இரண்டாவது அத்யாயத்தில் எவ்வகையாலும் இம்முடிவை மாற்றல் ஆகாதென்று உறுதிப்படுத்துகிருர். மூன்ரும் அத்யாயத்தில் வைராக்யம் பக்தி இவற்றிற்கு வழி செய்து அந்த பிரம்மமே நித்திய கர்மங்களால் ஆராதிக்கப்பட்டு மோக்ஷம் அளிக்கும் என்கிருர். அந்த மோக்ஷத்தைப் பெற

ஒவ்வொருவனும்செய்யும் பக்தியோகம் என்பதைத் தெளிவித்து அதன் பலன் இங்குப் பெறக் கூடியதென்ன, மேலுலகம் எவ்வாறு செல்கிறுன். அங்கே பரபிரம்மம் இந்த ஜீவாத்மாவுக்கு ப்ராப்யமான பிறகு இவனுக்குள்ள பரமானந்த நிலே எத்தகையதென்பன நான்காம் அத்யாயத்திலே விவரிக்கப்படுகின்றன. ஒவ்வோர் அத்யாயத்திலும் எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்திற்கு உபநிஷத் வாக்கியங்களில் விசாரிக்க வேண்டிய பாகங்கள் எவையோ அவை அந்தந்த அத்யாயத்தில் முன்பின் விஷயங்களுக்கு இணங்க விசாரிக்கப்படும். இவற்றில் முண்டகோபநிஷத்து முதல் அதிகரணமான ஜிஜ்ஞாஸாதிகரணம், அத்ருஶ்யத்வாதி குணகாதிகரணம், த்யுப்வாத்யதிகரணம் முதலான இடங்களிலும், தைத்திரீயம், ஜந்மாத்யதிகரணம் என்ற இரண்டாம் அதிகரணம், ஆனந்தமயாதிகரணம், ஆனந்தாத்யதிகரணம், லிங்கபூயஸ்த்வாதிகரணம், முதலான இடங்களிலும் கௌஷீதகி ப்ராம்மணம், இந்த்ரப் ப்ராணுதிகரணம், ஜகத்வாசித்வாதிகரணம், ஸர்வாபேதாதி ஸாம்பராயாதிகரணம் முதலான இடங்களிலும் கடோபநிஷத் அத்ரதிகரணம், ப்ரமிதாதிகரணம், ஆனுமானுகாதிகரணம் முதலானவிடங்களிலும் ப்ரஶ்நோபநிஷத் ஈக்ஷதிகர்மாதிகரணம் போன்றவற்றிலும், ஶ்வேதாவதரோபநிஷத் சமஸாதிகரணம் போன்ற இடத்திலும், ஈஶாவாஸ்யம், ஐதரேயம் முதலானவை. சிற்சில ஸூத்ரங்களிலும் மற்ற இடங்களிலும் பெரும்பான்மையாக சாந்தோக்ய உபநிஷத்தும், ப்ருஹதாராண்யகோபநிஷத்தும் விசாரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

முதல் அத்யாயம் –நான்கு பாதங்களின் விஷயம்

ஜகத்திற்குக் காரணம் ப்ரம்மம் என்பதை நிரூபிக்க வந்த முதல் அத்யாயத்தில் அத்தகைய ப்ரம்மம் ஒன்று உண்டென்று முதற்பாதத்தில் ஸ்தாபிக்கப்படுகின்றது. மேல் மூன்று பாதங்களில் வேருென்றும் காரணமாக, சிற்சில வாக்யங்கள் கூறப்படுகின்றன என்கிற ஆக்ஷேபத்தை அவ்வாக்யங்களும் ப்ரம்மத்தையே கருதி, பிறந்தனவென்று கூறி மறுக்கிருர். முதற்பாதத்திலே அநாயாஸமாக சொற்களின் ஸ்வாரஸ்யத்தைக் கொண்டு சேதனுசேதனங்களானவற்றைக் காட்டிலும் வேருன ப்ரம்மம் ஒன்றை இசையலாம். வேதாந்த வாக்யங்களேயும் சேதனு சேதனங்களேப் பற்றியனவாகவே ஸாதாரணமாகத் தோன்றும். வாக்யங்களே இரண்டாம் பாதத்திலும் அவ்வாக்யங்களேக் காட்டிலும் மிக ஸ்பஷ்டமாக சேதனுசேதனங்கள் விஷயமாகத் தோன்றும் வாக்யங்களே மூன்ரும் பாதத்திலும் ஈஶ்வரனே விட்டு சேதனுசேதனங்களே மட்டும் கூறும் மதங்கள் பின்பற்றியவை போலவே புலப்படும் வாக்யங்களே நான்காம் பாதத்திலும் விசாரித்து அங்கெல்லாம் முதற்பாதத்தில் சொல்ல பட்ட பிரம்மமே கருதப்படும் என்பதை விளங்குவிக்கிருர். இப்படி ஜகத்காரணம் ப்ரம்மமே என்பது ஸ்தாபிக்கப்படுகிறது.

வேதாந்திகள் ப்ரம்மத்தைப் போலவே அசேதனமான மூல ப்ரக்ருதியையும் சேதனர்களான ஜீவர்களேயும் உபநிஷத் வாக்யங்களே ஆதாரமாகக் கொண்டு அங்கீகரித்திருக்கின்றனர். ஸாங்க்யமதத்திலும் அவை இரண்டு அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. தார்க்கிகர்கள் பரமாணுவைக் காரணமாகச் சொல்லுகின்றவர் ப்ரக்ருதி என்கிற அசேதன தத்வத்தை இசையவில்லை. ஆகையால் உலக ஸ்ருஷ்டி ஸாங்கியர் சொல்லுவதும் வேதாந்திகள் சொல்லுவதும் மேலோடு பார்க்கும் போது ஒத்திருக்கும். ஆகவே ஸாங்க்ய மதத்தினரே முதல் அத்யாயத்திலே ப்ரம்மத்தை வேதாந்த வாக்யங்களுக்குப் பொருளாகக் கொள்ளாமல் தங்கள் மதமே எங்கும் சொல்லப்படுவதாக பூர்வபக்ஷம் செய்கின்றவர் ஆவர். முடிவில் ஸேஶ்வர ஸாங்க்யமென்ற மதத்தைத் தழுவியும் வேதாந்தி மதத்தை விலக்கப் பார்ப்பார்கள். இப்படி வரும் பூர்வபக்ஷங்களே எல்லாம் போக்குகின்றது முதல் அத்யாயம்.

முதற் பாதம்

சேதனுசேதன தத்வங்களிலே ப்ரத்யக்ஷமாய் வெகுவகையாய்க் காணப்படுகின்றனவை அசேதனங்கள், ஆகையால் சேதனங்களான வஸ்துக்களுக்குக் காரணமான ஓர் அசேதனமே ஜகத்காரணமாக ஓதப்படலாமென்று பூர்வபக்ஷம் பிறந்தது. இது இன்னது ஜகத்காரணமென்று தெளிவாகக் குறிப்பிடாத வாக்யத்தைக் கொண்டு பிறந்தது ஆகும். இது ஸத்வித்யை என்று சொல்லப்படும் சாந்தோக்யத்தின் பாகம். அதன்மேல் பொதுவாக சேதனமான ஜீவதத்துவமே காரணமாகலாம் என்று ஆனந்தமய வித்யையைக் கொண்டு பூர்வபக்ஷம் கிளர்ந்தது. ஒருவகையான உபாஸன முறையைக் கருதித் தோன்றிய பாகத்தை ஒரு வித்யை என்கிறது. அவற்றில் காரண விஷயமான வித்யைகள் இந்த அத்யாயத்திலே பெரும்பாலும் கையாளப்படுகின்றன. அதன் பிறகு

பொதுவாக ஜீவதத்துவம் காரணமென்னக் கூடாதாகிலும் சிறந்த வல்லமை பொருந்திய ஜீவர்களில் யாரேனும் காரணமாகலாம் என்ற பூர்வபக்ஷம். பிறகு சில அசேதனங்களின் பெயரையே ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லி இருப்பதால் அவற்றையே காரணமாகக் கொள்ளவேண்டுமென்றும், ஜீவரில் ஒருவனே நன்ருகக் குறித்திருப்பதால் அந்த ஜீவனே காரணமாகலாமென்றும் பூர்வபக்ஷங்கள் பிறக்க அவைகளும் முதற்பாதத்திலே மறுக்கப்படுகின்றன.

ஈக்ஷத்யதிகரணம் (5) ஸத்வித்யை

முதன் முதல் ஸத்வித்யை எடுத்து ஸாங்க்ய மதத்தினர் கேட்கின்றனர்.இந்த வித்யையில் சொன்ன விஷயங்களின் சுருக்கம் முதலில் அறியற்பாலது. அருணருடைய குமாரரான உத்தாலகர் என்ற கௌதமர் தம் மகனுன ஶ்வேதகேதுவைப் பார்த்து குருகுலவாஸம் செய்து வேதம் ஓது. சிறந்த வம்சத்திற் பிறந்து பன்னிரண்டு வயதாகியும் ஸாதாரண ப்ராஹ்மணன் போல இருக்கலாகாதென்ருர். உடனே அவன் புறப்பட்டுப் பன்னிரண்டு வருட காலம் வெளியில் இருந்து நான்கு வேதங்களேயும் முறைப்படி ஸாங்கமாக ஓதி நிற்க இறுமாப்புடன் வீட்டிற்குத் திரும்பினன். அவனேக் கண்டு மீண்டும் தகப்பனுர், 'என்னடா, இனி நமக்குக் கற்க வேண்டியது ஒன்றுமில்லை என்ற திமிர் பிடித்து விறைப்பாய் இருக்கிருய். எந்த வஸ்துவைக் கேட்டு, விசாரித்து விசதமாகக் கண்டால் எல்லாம் தெரிந்ததாகுமோ அந்த வஸ்துவை ஆசார்யனிடம் வேண்டி உணர்ந்தாயோ' என்ருர். ஶ்வேதகேது 'அப்படியொரு வஸ்து உண்டோ' என்ருர். பிதாவும், 'அப்பா! ஒரு மண்கட்டியைக் கண்டால் அதனின்று உண்டானவையெல்லாம் காணப்பட்டன வாகின்றனவல்லவா! ஒரு இரும்புத் துண்டு அல்லது தங்கக் கட்டி காணலுற்ருல் அதனுலாம் கார்யங்களெல்லாம் காணப்பட்டனவேயாய் ஆகின்றதில்லையோ! அதுபோல் எல்லாம் அறியவாம்படியான வஸ்து உண்டென்ருல் அதன் மேல் மகனும் பிதாவினிடமே பணிந்து அதனே அறிய விரைந்தான். பிதாவும் அந்த வஸ்துவுக்கு ஸத் என்ற பெயரை இட்டு அது ஒன்று இரண்டாவது வஸ்து இல்லாமல் முதலிலிருந்ததென்றும், பிறகுதான் வெகுவாக வேண்டும் பிறக்கவேண்டும் என்று பார்த்ததென்றும் அப்படிப் பார்த்து தேஜஸ்ஸை ஸ்ருஷ்டித்தது. அந்த தேஜஸும் வெகுவாவதற்காக பிறக்கப் பார்த்து, தண்ணீரையும், தண்ணீரும் அப்படியே பார்த்து அன்னமென்கிற பூமியையும் ஸ்ருஷ்டித்த தென்று உபதேசித்தார். பிறகு

இந்த மூன்று பூதங்களேயும் ஒன்ருேடொன்று கலந்து அந்த தேவதை அதனில் ஜீவனுகி தான் புகுந்து பல உருவங்களேப் படைத்து பல பெயர்களேயும் இட்டதென்றும், உலகில் எந்த வஸ்துவை ஆராய்ந்தாலும் இம்மூன்று பூதங்கள் சேராதது கிடையாதென்றும் இத்தகைய பூதங்கள் ஜீவர்களுக்கு ஆகாரமுமாகின்றன என்றும் அந்த ஆகாரங்கள் மனம், பிராணன், வாக்கு என்பவற்றையும் போஷிக்கின்றன என்றும் கூறி பல உதாரணங்களேக் கொண்டு அந்த ஸத் என்கிற ஆத்மா காரணவஸ்து எங்கும் பரவியிருப்பதை விளக்கி எல்லாம் அதேயாம் அது. அழியாத ஆத்மாவான நீயும் அதுவே என்றும். ஶ்வேதகேதுவிற்குப் பதினறு கண்டங்களான ஸத்வித்யையை உபதேசித்தார்.

பூர்வபக்ஷம்

இங்கு சொல்லப்பட்ட ஸத் என்பது யாதென்று இப்போது விசாரிக்கப்படுகிறது. ஸத் என்ருல் இருக்கின்றது. காரியத்தை உண்டுபண்ணுகிறது (ஸத்வம், அர்த்தகார்யாகாரித்வம்) என்றதாம். இது அசேதனமுமாகலாம்; சைதன்யமுடைய வஸ்துவுமாகலாம். ஸாங்க்யமதத்தினர் இது மூலப்ரக்ருதி என்கின்றனர். ஏனெனில் இதினின்று தேஜஸ். ஜலம், ப்ருத்வி என்ற மூன்றும் உண்டானதாகச் சொல்லப்படுகிறது. அவை அசேதனங்கள் மண் கட்டி, இரும்பு, பொன் என்ற மூன்றை உதாரணமாக்கி இதனை நிரூபிக்கின்றது இந்த வேதம். ஒன்றை உதாரணமாக்கி ஒரு விஷயத்தை ஸ்தாபிப்பது என்பது அனுமான ப்ரமாணத்தின் நடையாகும். அது இங்கே காணக் கிடைக்கிறது. அனுமானத்தினுலே மூலப்ரக்ருதி ஒன்று இருப்பதாக ஸாங்க்யர்களே ஸ்தாபிக்கின்றனர். அந்த வழியே இது பின்பற்றி இருப்பதால் அந்த மதமே கொள்ளப்பட்டதாக வேண்டும். உலகெலாம் அசேதநமயமாய் இருப்பதால் ஓர் அசேதனம் மூலகாரணமென்ருல் தான் பொருந்தும் என்றவாறு. அதற்கு வ்யாஸர் அளிக்கும் விடை பின்வருமாறு - ஸத் என்ற சொல் பொதுவானது. அசேதனம், சேதனம் இரண்டில் எதையும் ஸந்தர்ப்பத்திற்கிணங்க அதன் பொருளாகக் கொள்ளலாம். அசேதனமான மூலப்ரக்ருதியை அதன் பொருளால் மேல் வாக்யம் பொருந்தாது. அதுதான் வெகுவாக வேண்டுமென்று பார்த்ததென மேல் வாக்யம். பார்வையாவது ஸங்கல்ப்பம் ஒரு வகையான எண்ணம். இது சேதனனுக்குத்தானே கூடும். வினு: பயிர் மழையை எதிர்பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறதென்கிருேம். அங்கே பார்வை யென்கிற பொருள் இல்லாவிட்டாலும் அந்தச் சொல்

சொல்லப்படவில்லையா. அது போலாகலாமே! **விடை:** அங்கே பயிர் என்று அசேதனத்தைச் சொல்லிவிட்டதால் எதிர்ப்பார்க்கிறதென்பதற்கு நேர் பொருள் கூற ஆகு பெயராக்குகிறோம். இங்கே ஸத் என்ற சொல் சேதனத்தையும் கூறுமாகையால் மேற் பொருளை விட நியாயமில்லை. நாம் ஒன்று முடிவு கட்டி அதற்கிணங்க வேதத்திற்கு பலபொருள் வைத்தால் அது வேதார்த்தமாகாது. வேதத்திற்கு ஸ்வரஸமாகப் படும் பொருளைக் கொண்டு மதத்தை முடிவை செய்யவேண்டும். இதனை எங்கும் மனத்தில் வைத்துக் கொண்டு வேதார்த்த விசாரம் செய்யவேண்டும். ஆகையால் பார்வை ஸங்கல்ப்பம் என்கிற குணமுடைய சேதனமே ஸத்தாகும். ஆனாலும் மேலே தேஜஸும் தண்ணீரும் 'தாம் வெகுவாக வேண்டும்' எனப் பார்த்தன என்றிருக்கிறது. அவை அசேதனங்கள் தானே என்னலாம். அதனால் முதலிலும் ஆகுபெயராகக்கொள்வது தகாது. உண்மையில் அங்கும் சேதனமே சொல்லப்படும். எல்லாம் ஸத்தே என்றும் எதற்கும் ஸத்தானது ஆத்மா என்றும் இங்கே சொல்லப்படுகிறது.ஆகையால் தேஜஸ், ஜலம் முதலானவை ஸத்தின் உடலான மையாலே தேஜஸ் முதலான சொற்கள் ஜலத்தைச் சொல்லி முடியுமாகையாலே எங்கும் ஸம்பூர்ண சைதன்யமான ஸத்தே ஸங்கல்ப்பம் செய்கின்றது என்று தெரிகிறது. இது விஷயம் தெளிவாக இரண்டாம் அத்யாயத்தில் மூன்றும் பாதத்தில் தேஜோதிகரணத்தில் தெரிவிக்கப்படும். ஆகையால் ஸத் என்பது சேதன தத்துவமேயாகும்.மேலும் ப்ரபஞ்சம் என்பது சேதனங்களும், அசேதனங்களும் நிறைந்திருக்க அவற்றில் அசேதனங்களுக்கு மட்டும் காரணமாகக் கூடிய மூலப் ப்ரக்ருதியை ஸர்வகாரணமாக சொல்லவாகுமோ, (கார்யங்களுக்கும்) காரணத்தில் லயம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மண் கட்டி முதலான உதாரணங்களைச் சொல்லியிருப்பதாலே அனுமானத்தினால் ஊகிக்கப்பட்ட மூலப்ரக்ருதி காரணமென்று தெரிகிறது என்றார் ஸாங்க்யர். அதுவும் தவறு. உதாரணங்களைக் காட்டுவதென்பது அனுமானத்திற்காகவே என்று நினைக்கவேண்டா. ஏதோ ஒன்றை அறிந்தால் அறிந்ததாகுமோ? அது தெரியவேண்டுமென்றபோது இப்படியும் ஒரு வஸ்து இருக்குமோ என்று ஐயப்பட்ட ஶ்வேதகேதுவைப் பார்த்து ஒன்றின் பல அறியவாகு மென்பதற்கு உதாரணங்களைக் கூறி அந்த ஐயத்தை விளக்கினார். அனுமானத்திற்கு முக்கியமானது உதாரணமே யன்று, பின் எதென்னில் ஹேது. அது இங்கே சொல்லப்படவில்லை. எதைக் கண்டால் சேதநா அசேதனங்களான காரியங்களெல்லாம் கண்டதாகுமோ. அத்தகையதை இங்கே சொல்ல வேண்டும். அது மூலப்ரக்ருதியாகாது. இந்த ஸாங்க்யர் ஏதோவொரு வாக்யத்தை எடுத்துக் கொண்டு இப்படி பூர்வபக்ஷம் செய்கின்றனர். ஸத்வித்யை போன்ற பல காரண வாக்யங்கள் இருக்கின்றன. ஸர்வஜ்ஞனும் ஸர்வஶக்தனுமான ஈஶ்வரரின் ப்ரம்மம் என்ற அறிவிக்கும் வாக்யங்களும் பல இருக்கின்றன. எல்லாம் சேர்த்துப் பார்த்தால் இவைகளுடைய பூர்வபக்ஷத்திற்கு இடமேயில்லை. ஆனாலும் தங்கள் மதத்திலுள்ள அபிமானத்தினாலே எல்லா வாக்யங்களையும் வெவ்வேறு பொருள் கூறி வதைப்பது தகாதென்று அவர்கள் தெளிவதற்காக அவர்களுடைய அபிமானத்தைப் போக்க முயன்று வ்யாஸர் இவ்வளவு அருளினார்.

ஆனந்தமயாதிகரணம் –6

சேதனன்தான் காரணமாகக் கூடுமென்று கூறினவுடன் வேறுவகையான ஆக்ஷேபம் கிளர்ந்தது. ஜீவன் சேதனன் தானே! அவனே போதுமே. அவனைக் காட்டிலும் வேறான ஈஶ்வரன் எதற்கு? ஆகையால் ஜீவனைத்தான் ப்ரம்மமாக சொல்லியிருக்கிறதென்று கொள்க. இதனை தைத்திரீயத்தில் ஆனந்தமய வித்யைக் கொண்டு உறுதிப்படுத்தலாம். முன் சொன்ன ஸத்வித்யையிலே **தத்வமஸி** என்றொரு வாக்யம் இருக்கின்றது. கௌதமரான உத்தாலக மகனான ஶ்வேதகேதுவைப் பார்த்து 'நீ அந்த ப்ரம்மம்' என்றாரே. அதே போதும்.மேலும் ஆனந்தமய வித்யையில் ஆனந்தமயனைக் காரணமான ஆத்மா என்று ஓதப்பட்டிருக்கிறது. முதலில் ப்ரம்மத்தை அறிந்து அதனைப் பெறுவதென்று தொடக்கி ப்ரம்மத்தை ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம் என்று வர்ணித்து அதே ஆத்மா என்றும் அதனின்று பஞ்ச பூதங்களும் உடலும் உண்டாயின என்று கூறி இங்கு ஆத்மா எது என்று விசாரத்தைத் தொடங்கி முறையே ப்ராணமயன் மனோமயன், விக்ஞானமயன் என்றவற்றை ஆத்மாவாக் காட்டிக் கழித்து விட்டு முடிவாக ஆனந்தமயன் ஆத்மா என்றது. இவனே எல்லாம் படைக்கிறான் என்றும் மேலே கூறிற்று. ஆனந்தமயன் என்றால் ஆனந்த ஸ்வரூபம் சிறிது விகாரப்பட்டிருக்கிறதென்றபடி. ப்ரம்மம் விகாரமற்றதென்பவர்கள். ஆனந்தமயனை ப்ரம்மமாக சொல்லமாட்டிலர், ஆகையால் விகாரப்படும் ஜீவனே ஆனந்தமயன், அவனே காரணம் அவனே ப்ரம்மம் என்கிறான் **பூர்வபக்ஷி.**

வ்யாஸர் விளக்குவதாவது மேலே ஜீவர்களுடைய ஆனந்தத்தை விசாரிக்கத் தொடங்கி மனுஷ்யர்கள், கந்தர்வர்கள், பித்ருக்கள் தேவர்கள் இந்திரன், ப்ருஹஸ்பதி, ப்ரம்மா என்றவர்களின் ஆனந்தம் முறையே மேன்மேல் நூறு மடங்காகுமே என்று மொழிந்து அந்த ப்ரம்மாவின்

ஆனந்தத்திற்கும் நூறு மடங்கு அதிகமாம் ப்ரம்மத்தினுடைய ஆனந்தமென்றும் உண்மையில் வாக்குக்கும் மனதிற்கும் எட்டாதது அளவற்றது என்றும் வர்ணித்திருப்பதால் ஆனந்தமய என்கிற சொல்லுக்கு ஆனந்த விகாரம் என்பது பொருளல்ல, அளவற்ற ஆனந்தமுடையவன் என்பதே பொருள். இவனே ப்ரம்மன் வரையிலான ஜீவர்களுக்கும் மேம்பட்டவனுக சொல்லி இருப்பதால் இவன் ஜீவனுகான். விஜ்ஞானமயன் என்று கீழே கூறப்பட்டவனே ஜீவன். அவனினும் இவன் வேருனவன் என்றும் சொல்லுகின்றது. ஆனந்தமயவித்யை. ஆகையால் மற்ற சேதனங்களைக் காட்டிலும் ப்ரஹ்மம் வேருகும்.இப்படி ஆனந்தமயாதிகரணத்தின் ஸாரம்.

அந்தரதிகரணம் – 7

சாந்தோக்யத்தில் அந்தராதித்யவித்யை ஒன்று. ஸூர்ய மண்டலத்தில் செந்தாமரைக் கண்ணனுய் கால் நகத்தினின்று தலை வரையில் ஒரே பொன்மயமான ஒருவன் இருக்கிறுன். அவனிடம் ஒரு பாவமும் அண்டாது. அதனுல் அவனுக்கு உத் என்று பெயராம். அவனே கண்ணிலும் இத்தகைய வடிவுடன் இருப்பவன். அங்குள்ள அவனே உபாஸிக்க மேலுலகிற் பலன்களும் கண்ணிலுள்ள அவனே உபாஸிக்க கீழுலகில் பலன்களெல்லாம் பெறலாமென்று ஓதப்பட்டது. இங்கு பாபமற்றவன் என்றதாலே புண்ணியம் நிறைந்தவனென்று தெளிவாம். வெகு நேர்த்தியான உடல் உடையவன் என்றதாலே அதற்குக் காரணமான நல்வினைத் திறன் அவனிடம் இருக்கிறதென்றும் தெரியவரும். இவனே எல்லாவற்றிற்கும் ஈஸ்வரனுய் சொல்லியிருப்பதால் இப்படிப்பட்ட சிறப்புடைய ஜீவனே ப்ரம்மம் என்ற ஜகத்காரண வஸ்துவாகலாம் என்று கேள்வி. **மறுமொழி** :ஜீவனைக் காட்டிலும் வேருனது ப்ரம்மமென்ருல் அதற்கு உடல் இருக்கமாட்டாது. உடலென்பது வினைப்பயனுக வேண்டுமென்று பூர்வபக்ஷி நினைக்கிருன், இது தவிர, அளவற்ற சக்திவாய்ந்த ப்ரம்மமானது தனக்கு வேண்டும்போது ஆச்சர்யமான வடிவையும் கொள்ளும். அவ்வடிவு ப்ரக்ருதியினின்று பிறந்த பஞ்சபூதங்களால் ஆனதன்று. புண்ணிய பாபங்களுக்கு அதீனமாய் வந்ததுமன்று, உலக க்ஷேமத்திற்காக ப்ரம்மம் தனக்கு விருப்பமுள்ள போது தனது பூரண சக்தியும் கொண்டு எடுக்கும் அவதார மூர்த்தியாகும் அது, பாபமில்லை யென்ருல் புண்ணியம் செய்து பெறப்பட்ட உருவம் அது என்று நினைக்க வேண்டா. பாபம், என்கிற பாகுபாடு இந்த ப்ரக்ருதி

மண்டலத்திலுள்ள ஸுகதுக்கங்களுக்குக் காரணமான வினைகளுக்குப் பெயராக இவ்வுலக வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டவரைப் பற்றி சொன்னதாகும். மோக்ஷம் விரும்புவோர்க்கு நரகம் போல ஸ்வர்க்காதி ஸுகங்களும் வெறுக்கத்தக்கவை. ஆகவே அவையும் அநிஷ்டங்களே. அநிஷ்டங்களை விளைவிக்கின்றவை எல்லாம் பாபமே. ஆகையாலே உண்மைப் பயனான மோக்ஷத்தை மனத்திற் கொண்டு பார்க்கும்போது இவ்வுலகில் ஈடுபட்டார் கொண்ட புண்ணியங்களும் பாபங்களேயாம். ப்ரம்மம் பாபத்திற்கு உட்படாதது என்ருல் இருவகை வினைகளுக்கும் வசப்படாதது என்று இப்போது தேறும். ஆகையால் சூரியமண்டலாதிகளால் சொல்லப்பட்ட மஹாபுருஷன் ஜீவனல்லன். எல்லா ஜீவர்களையும் படைக்கும் அவன் எல்லா ஜீவர்களையும் விட வேறுபட்டவனே ஆவான் என்றதாம்.

ஆகாசாதிகரணமும், ப்ராணுதிகரணமும் இதன்மேல் முதற் பாகத்தில்இன்னதுதான் ஜகத்காரணம் என்று பெயரைக் கூறி சொல்லியிருப்பதால் சேதனுசேதனங்களில் சேர்ந்தது ஒன்றே ப்ரம்மம் ஆகவேண்டுமென்று பூர்வபக்ஷங்கள் வர அவற்றை விலக்குவதாம். சாந்தோக்யத்தில் உள்ள சில வாக்யங்களைக் கொண்டு மூன்று அதிகரணங்கள் கடையதிகரணம் , கௌஷீதகி ப்ராஹ்மண விசாரம், முதலில் ஆகாசத்தினிடமிருந்து எல்லா பிராணிகளும் பிறக்கின்றன, அங்கே அழிகின்றன என்று ஆகாசம் என்ற பெயராலே காரணத்தை நேருக்கு நேராக வேதம் ஓதி இருக்கிறது. பஞ்சபூதங்களில் ஒன்ருன ஆகாசம் தானே ஆகாச பதத்திற்கு ப்ரஸித்தமான பொருள். வேதம் அதனைக் காரணமாக சொன்னபிறகு நம் இஷ்டப்படி சேதனம் தான் காரணமாக வேண்டுமென்று ஆக்ரஹப்படலாமா என்ற கேள்வி. **விடையாவது:**இந்த வாக்யம் நமக்கு ஜகத்காரணம் எது என்கிற கேள்விக்கு விடை ஆக வந்ததன்று. இதுதான் எல்லா பிராணிகளுக்கும் பிறப்புக்கும் அழிவுக்கும் ஸ்தானம் ஆன ஆகாசம் இருக்கின்றதே அதாக உத்கீதம் என்கிற பிரணவத்தை பாவிக்கவேண்டுமென்று உத்கீத த்ருஷ்டி ஒன்றை சொல்ல வந்தது. இதனின்று தெரிவது என்னவென்ருல் ஏற்கனவே நாம் ஜகத்காரண வாக்யங்களைக் கொண்டு முடிவுகட்டி இருக்கும் வஸ்து எதுவோ அதனை ஆகாசம் என்ற பெயராலும் இது வழங்குகின்ற தென்பது, எப்படி அதை ஆகாசம் என்று சொல்லலாம் என ஆராய்ந்தால் எங்கும் பிரகாசிக்கின்ற வஸ்து என்ற பொருளைக் கொண்டிருக்கும் என்று தேறும். மற்ருேரிடத்தில் பிராணனிடமிருந்து பிராணிகள் எல்லாம் பிறக்கின்றன,

அங்கே லயிக்கின்றன என்றது. அதைக் கொண்டு பிராணவாயுவே ஜகத்காரணம் என்று கேள்வி பிறந்தால் முன்போலவே அதற்கு விடை அளிப்பதாம். பரப்ரம்மமே எல்லாவற்றினுடைய வாழ்க்கைக்கு காரணமாயிருப்பதால்.

ஜோதிரதிகரணம்

ஆகிலும் எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக ஜோதி ஒன்று விளங்குகின்றதே இதுதான் நம் வயிற்றிலிருக்கும் ஜோதியாகும். அதாவது வயிற்றில் நமது உணவை ஜெரிப்பிக்கின்ற அக்னி ஜாடராக்னி. இந்த அக்னி இருப்பதை நாம் கேட்டும், கண்டும் தெளியலாம். கேட்பது எவ்வாறெனில், இரண்டு காதுகளையும் மூடிக்கொண்டு கவனித்தால் உள்ளே ஓர் இரைச்சல் கேட்கப்படுகிறது. அது மாடு முட்டும்போதும் வண்டி ஓடுகின்றபோதும் உண்டாகும். இரைச்சல் போல் இருக்கும். இதனின்று அக்னி இருப்பதை உணரலாம். இவ்வாறே உடலைத் தொட்டால் சூடு உணரப்படுகிறது அல்லவா? அதனின்றும் அறியலாம். இப்படி கேட்கப்பட்டும் காணப்பட்டும் இருக்கும் அக்னியை எல்லா உலகுக்கும் மேலுள்ள ஜோதி என்று உபாஸிப்பவனுக்குப் பலன் என்னவென்றால் எல்லாரும் புகழும்படி, அனுபவிக்கும் படியுமான அழகும் கீர்த்தியும் என்று இங்கே சொல்லப்பட்டருக்கின்றது. இங்கே எல்லாவற்றிற்கும் மேலான ஒளியையுடைய ஜோதி என்றதாலே இதை ஜகத்காரணம் என்று தேறும். இதனை வயிற்றிலிருக்கும் அக்னியாகச் சொன்னதாலே உலகில் பிரசித்தமான தேஜஸே இதுவாகும். வேறு ஒரு சேதன ப்ரம்மமன்று என்று தெரியவருகின்றது. இது காரணமின்றி தேர்ந்த பிறகு வேறு ப்ரம்மத்தை இசையலாகாது என்று பூர்வபக்ஷம். இதற்கு விடை: புருஷ ஸூக்தத்திலே உலகுக்கு காரணமான ஒரு மஹாபுருஷனைச் சொல்லி அவனுக்கு இவ்வுலகில் அதாவது ப்ரம்மாண்டத்தில் அல்லது ப்ரக்ருதி மண்டலத்திலுள்ள ப்ராணிகள் ஒரு பாதம் (கால் பாகம்), மற்ற முக்கால் பாகம் ப்ரக்ருதி மேலே உள்ளது என்று ஓதியிருக்கின்றது. ஒரு மந்திரத்தில் அந்த மந்திரம் அப்படியே என்னும்படி இங்கு இதற்கு முன் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்த லோகம் தப்பு லோகம் என்று அங்கே சொல்லிற்று. அந்த தப்பு லோகத்தில் கீழ் சொன்ன ஜோதியே இது என்று தோற்றும்படி வாக்யம் இங்கே அமைகிறது. அதனால் பரமாத்மாவையே கீழே கூறியிருப்பது தெளிவாவதால் இந்த தேஜஸை இங்கு கொள்ளல் கூடாது. அந்த பரமாத்மா ஜோதியாகின்றபடி எவ்வாறெனில் கோடி ஸூர்யபிரகாசமான திருமேனியை உடையவன் ஆதலின் அவனே இந்த வயிற்றிலுள்ள அக்னியாகச் சொன்னதும் முன் ஸத்வித்யா விசாரத்தில் சொல்லியபடி தேஜஸுக்கும், அவன் ஆத்மாவாகின்றபடியால் என்க. அதன்மேலும் ஒரு கேள்வி: புருஷஸூக்த மந்திரம் இங்கே படிக்கப்பட்டிருப்பது உண்மை. ஆனால் அதற்கு முன் காயத்ரியைப் பற்றிய பிரஸ்தாபம் இருக்கிறது. காயத்ரி என்றால் எவ்வெட்டு எழுத்துகள் கொண்ட மூன்று பாதங்கள் மட்டும் உள்ள ஒருவிதமான சந்தஸ் (விருத்தம்) ஆகும். சில காயத்ரிக்கு ஆறு ஆறு அக்ஷரங்கள் கொண்ட நான்கு பாதங்கள் உண்டு. இப்படி நான்கு பாதமுள்ள காயத்ரியைப் பற்றிதான் அந்த மந்திரம் மந்திரிக்கப் படவேண்டும். (புருஷஸூக்தமும் இந்த காயத்ரி விஷயமாக வேண்டுமானாலும் இருக்கட்டும்.) எப்படியும் முன் பரமாத்மாவை பற்றிய பிரஸ்தாபமில்லை என்பதாம். இதற்கு பதில் பூதங்கள், பூமி, உடல்கள், இருதயங்கள் என்கிற நான்கு பாதங்கள் மற்றும் சில தர்மங்களும் காயத்ரிக்கு சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. இவை எல்லாம் காயத்ரியின் பாதங்கள் ஆகுமோ? ஆகையால் காயத்ரியைப் போல் உள்ளது பரப்ரம்மமே என்று தெரிவிக்க காயத்ரி என்ற சொல் இங்கே ஏற்பட்டது. எனவே முதலினின்றே பரப்ரம்மமே சொல்லப்படுகிறபடியால் முடிவில் ஜோதியாகச் சொல்லப்பட்டதும் அதுவேயாகும். வேறு ஜோதி அன்று என்றவாறு.

இந்த்ரப்ராணாதிகரணம் –11

அசேதனமான சில வஸ்துக்களின் பெயரைக் கொண்டு சொன்னவிடங்களிலும் அந்த அசேதனங்களை விட்டு ப்ரஹ்மம் வேறென்று சொல்லப்பட்டதாகவே கொள்ளவேண்டும் என்று கீழே கூறப்பட்டது. சேதனன் பெயரைக் கொண்டு சொன்ன இடம் ஒன்றை உதாஹரித்து இங்கு அந்த அசேதனனையே அவசியம் கொண்டாக வேண்டுமாகையால் ப்ரஹ்மம் ஆகாதென்றவாதம் ஏற்பட அதனை விளக்குகிறார். திவோதாஸன் என்பவனின் மகனான ப்ரதர்த்தனன் என்கிற அரசன் ஸ்வர்க்கலோகத்திற்கு தேவேந்திரனால் அழைக்கப்பெற்று அங்கே அசுரர்களோடு போர் புரியச் சென்றான். போர் புரிந்த பிறகு இந்திரன் பெரு மகிழ்ச்சியுடன் இவனுக்கு வரன் கொடுப்பதாக வாக்களித்தான். மனிதனுக்கு எது மிக்க ஹிதமாகுமோ அதனை அளிக்க வேண்டுமென்று இவனும் வரன் கேட்டான். அதன் மேல் இந்திரன் சற்றுத் தயங்கி, மனிதனுக்கு மிகவும் ஹிதமானது மோக்ஷ உபாயமே ஆகும். அதை இவனுக்கு இலகுவாக உபதேசிப்பது தகுமோ என்று நினைத்து, வேறேதேனும் கேட்கலாம் என்றான். ப்ரதர்தனனும், ஆயின் வரன் அளிப்பதென்று விடப்பட்டது என்றான். கேட்டதைக்

கொடுப்பதாக முன் சொல்லி மாற்றினல் முன் சொன்னது பொய்தானேயாம். அதனுல் இந்திரனும் சத்யத்திற்கு அஞ்சி அவனுக்கு உபதேசம் செய்ய முன் வந்து இவ்வாறு உபதேசித்தான், நான் பிராணனுவேன், பிரஜ்ஞையுடையனுமாவேன். என்னே ஆயுஸ் என்றும் அம்ருதமென்றும் உபாஸனம் செய்க. நான் எவ்வளவோ வினேகளேச் செய்தேன். படிக்காத ஸந்யாஸிகளே செந்நாய்களுக்கு இறையாக்கினேன். முத்தலையனுய் த்வஷ்டாவின் மகனுமான விஸ்வரூபன் என்றவனே வதைத்தேன். ப்ரஹ்லாதன் பிள்ளேகளேயும் மற்றும் பலரையும் மேலுலகிலும் புவியிலும் அழித்திருக்கிறேன். எனக்கு எள் அளவும் பாவம் ஏற்படவில்லை, என்றவாறு மேலே இந்திரியங்களேயும், மனத்தையும் பற்றிய உபதேசமும் ஜீவனும் ப்ராணனும் சரீரத்திற் சேர்ந்தே இருப்பதும் ஜீவனே அறிவுக்கெல்லாம் ஆதாரமாய் இருப்பதும் ப்ராணனிடம் (பரமாத்மாவினிடம்) பூதமாத்ரைகளும், ப்ராஜ்ஞ மாத்ரைகளும் அண்டியிருப்பதும் அதுவே அம்ருதம் அபயம் என்றெல்லாமும் உபதேசிக்கப்பெற்றன.

பூர்வபக்ஷம்

இந்திரனின் இடத்திற்குப் போரில் உதவி புரிய ப்ரதர்த்தனன் போனுன் என்ற கதைத் தொடக்கத்தினின்று, இங்கு சொன்ன இந்திரன் தேவதைக்கு அதிபதியாய் ஸ்வர்க்கத்தில் உள்ள இந்திராணியின் பர்த்தாவே ஆவான். அவன்,என்னே உபாஸனம் செய் என்று சொல்லியிருப்பதால் உபாஸிக்கப்படுகிறவன் இந்திரனே ஆவான். தன்னேயே பிராணன் என்றும், ப்ரஜ்ஞாத்மா என்றும் கூறியிருக்கின்ருன். விஸ்வரூபாதிகளே வதைத்தவன் தேவேந்திரன் என்பது ப்ரமாண ப்ரஸித்தம். அதற்கான அவனது பலம் முதலானவையே பிராணன் ப்ரஜ்ஞை உடையவன் என்றவிடத்திலே கருதப்படவேண்டும். இவையெல்லாம் வெறும் ப்ரஹ்மம் ஒன்றுக்கு சேரா. மோக்ஷம் அளிக்கும் உபாஸனம் தானே மிகவும் ஹிதமானது. அந்த உபாஸனம் ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றியதாகவே இருக்கவேண்டும். அந்த உபாஸனத்தை இந்திரன் விஷயமாக இங்கே சொல்லியிருப்பதாலே இந்திரனே ப்ரஹ்மம் என்பது வ்யக்தமாகிறது.

அஸுரர்களிடம் அஞ்சி, ஆபத்தைப் போக்க இந்திரனல் அழைக்கப்பெற்ற ப்ரதர்த்தனனுக்கு இங்கே உபதேசிக்கப்படும் அம்ருதம் அபயம் எனப்பட்ட வஸ்து இந்திரனுகாது. ஆகையால் அதையே பிராணனுக இங்கே ஓதியிருப்பதால் முன் ப்ராணுதிகரணத்திற் சொன்னபடி ப்ராணன், பரமாத்மாவே. இந்திரன், என்னே உபாஸனம் செய் என்று உபதேசித்திருக்கிறானே என்ற வினுவிற்கு விடையளிக்கவேண்டியது அவசியம் தான். இந்திரனுக்கு இருக்கமாட்டாதப் பல விசேஷங்கள் இங்கே கூறப்பட்டவைகளேயும் கவனிக்க வேண்டுமே. ஆகையால் இந்திரனில் வேருன ப்ரஹ்மத்தையும் கொள்ள வேண்டும். த்வாஷ்ட்ரன் (விஸ்வரூபன்). வதை போன்ற அடைமொழிகள் இனேவதற்காக இந்திரனேயும் பொருளாகக் கொள்ளவேண்டும். நானென்ற இந்திரனின் சொல்லால் ப்ரஹ்மத்தைக் கொள்ளலாகுமோ? என்னில் எந்தச் சொல்லும் உலகில் அது அதற்குப் பொருளாக ஏற்பட்ட வஸ்துவைச் சொல்லி அந்தர்யாமியான பரமாத்மாவையும் சொல்லும். உபாஸனத்தில் அந்தர்யாமியாகவே பரமாத்மாவை உபாஸனம் செய்யவேண்டும். இது வாம தேவாதிகள் விஷயத்திலே உபநிஷத்திலே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது ஆகையால், இந்திரனும் என்னே உபாஸி என்ற விடத்திலே என்னே என்ற சொல்லாலே பல செயல்களேச் செய்த தனக்கு உள்ளே இருக்கும் பரமாத்மாவையும் தன்னுடன் சேர்த்துச் சொல்லுகிருன். இதுதான் வேதாந்த சாஸ்த்ரத்திற் சொன்ன மிகப் ப்ரதானமான முக்கியமான விஷயம். இது விஷயத்தில் தெளிவில்லாமையால் பல மதங்கள் கிளர்ந்தன. இந்த வேதாந்த போதனே முறையை நன்கு உணர்ந்தால் ஒரு ஜீவனேயும் ஈஸ்வரனுக நினேக்கலாகாது. ஸர்வேஸ்வரனுக்கு அந்தந்த ஜீவன் எல்லாக் காலமும் அடியனுகவே யிருப்பனென்றே இதினின்று தேறும். இப்படி பரமாத்மா இந்திரனுக்கும் அந்தராத்மாவாயிருப்பதால், 'என் அந்தராத்மாவை உபாஸனம் செய்' என்கிற பொருளிலேயே 'என்னே உபாஸி' என்ற சொல் பிறந்திருக்கிற தென்பது இந்த ப்ரதர்தன வித்யையின் முடிவில் பரமாத்மாவை எனக்கு ஆத்மாவாக அறிவது. என்று இந்திரன் சொல்லுவதினின்றும் தெளியலாம். உபாஸனம் செய்யும் ரிஷிகளும் மற்றவரும் ஒவ்வொரு சொல்லையும் அந்தர்யாமி பர்யந்தமான பொருளிலே ப்ரயோகிப்பது வழக்கமென்பதற்குப் பல உதாரணங்கள் உள்ளன. வாமதேவர் பரமாத்மோபாஸனம் செய்கின்றவர், 'நானே மனு, நானே ஸூர்யன், நானே கக்ஷீவானென்கிற ரிஷியுமாகிறேன் என்ருர்.இதன் பொருள் என் அந்தர்யாமியே மனுவுக்கும் ஸூர்யனுக்கும் கக்ஷீவானுக்கும் அந்தர்யாமி

என்பதேயாம்.ப்ரஹ்லாதாழ்வானும் என்னிடத்தினின்றே உலகம் பிறக்கின்றது. நானே உலகம், என்னிடமே லயிக்கின்றதென்று சொல்லுகின்றவர். அதற்குக் காரணத்தையும் விளக்குகின்றார். அனந்தனென்ற பகவானுக்கு எங்கும் எப்போதும் புகுந்திருக்கை இயற்கையாகபடியாலே என்னிடத்திலும் அவனிருப்பதால் அவனென்றே சொல்லுவோமே என்று ஒன்று கேட்கலாம்.பரமாத்மாவை உபாஸிஎன்று தெளிவாகவே இந்திரன் சொல்லலாமே. எதற்காக என்னையென்று சொல்ல வேண்டுமென்று. இதற்கு விடை பரமாத்மாவை உபாஸிப்பதேயன்று. உபாஸனம் பலவிதம் சிற்சில அசேதனங்களுக்கு அந்தர்யாமியாகவும், சேதனர்களுக்கு அந்தர்யாமியாகவும் சுய ஸ்வரூபத்துடன் மூன்று விதமாகவும் வேதம் சொல்லியபடி உபாஸனம் செய்யலாம். அது மோக்ஷத்திற்கு காரணமாகுமென்பதை இதினின்று தெரியவேணும். தைத்திரீயத்திலும் ஆனந்தவல்லியில் ப்ரஹ்மத்தின் ஸ்வரூபமும் அதுவே ஆகாஶம் முதலிய பூதங்களும் ப்ராணமய மநோமயங்களுமான அசேதனங்களுக்கும் விஜ்ஞானமயனென்ற சேதனனுக்கும் ஆத்மா என்று மூவ்வகை மொழியப்பெற்றன.

பாதார்த்தச் சுருக்கம்

இப்படி முதற் பாதத்திலே பரப்ரஹ்மத்தை ஜகத்காரணமாக ஸ்தாபிக்கின்ற வ்யாஸர், அவனுக்குள்ள ஸங்கல்ப சக்தியையும் பரிபூர்ணானந்தமுடையனாக இருப்பையும் அப்ராக்ருதமான செந்தாமரைக் கண் முதலிய அழகிய உருக்கள் அமைந்த திருமேனியுடையன், எல்லாவுலகும் ஆள்கின்றவனென்றதையும், ஆகாஶம் ப்ராணன் என்றாற் போன்ற பெயர்களால் வழங்கும்படி பல குணங்கள் உடையன், எல்லாச் சோதிகளுக்கும் மேம்பட்டதான ஆதியஞ் சோதியான உருவுடன் பரமபதத்திலே ஒன்றுக்கு மூன்று பங்கான நித்யஸூரிகளென்ற ஜீவர்களோடு வீற்றிருக்கின்றவனென்பதையும், இந்திரன் முதலான இவ்வுலகிலுள்ள மிகப் பெரிய ஜீவர்களும் இவனுக்கு உடலாய் இவனை உபாஸித்துப் பயன் பெறுகின்றனரென்பதையும் விரித்துரைத்தார். எனவே வ்யாஸபகவான் பரப்ரம்மத்திற்கு ஸ்வரூபம் போல திருமேனி விபவமெல்லாம் இசைந்திருக்கிறாரே யல்லது நிர்குணமாக ப்ரஹ்மத்தைச் சொல்லவில்லையே. இப்படியிருக்க, மேலேயும் எல்லா அதிகரணங்களிலும் பகவானுடைய குணங்களையும் ஐஸ்வர்யங்களையுமே விஸ்தாரமாகச் சொல்லியிருக்க ஸ்ரீசங்கராசார்யர்

ஆனந்தமயாதிகரணத்தின் தொடக்கத்திலே ப்ரஹ்மம் இரண்டு வகையானது. ஒன்று ஸகுணமாய் விசேஷமாய் உபாஸிக்கப்படக்கூடியது. மற்றொன்று ஒரு விசேஷமுமில்லாமல் சுத்தமானது. அதனை அறிவது மட்டுமேயன்றி உபாஸனமில்லை. அதனால் உடனே மோக்ஷமென்ற இருவகை பரம்மத்தைச் சொல்ல ஈக்ஷத்யதிகரணத்திற்கு மேலே (சாஸ்த்ரம் ஆரம்பிக்க) இந்த ப்ரஹ்மஸூத்ரம் இழிந்திருக்கின்றது என்கிறது பொருந்துமா? அவரே ஒவ்வோர் அதிகரணங்களிலும் குணங்களை ஸூத்ரங்களுக்கிணங்க வர்ணித்துக் கொண்டே இப்படிச் சொல்லாமோ ஆனந்தமயாதிகரணத்திற்கு முன்னோர் இயற்றிய உரைகளுக்கும் ஸூத்ரங்களுக்குமிணங்க முதலில் ஆனந்தமயனே பரமாத்மாவென்று நன்றாக நிரூபித்து விட்டு உடனே அதையெல்லாம் மறித்து உபநிஷத்துக்கு இப்படி பொருள் உரைப்பதாகவே தோன்றினாலும் உபநிஷத்துக்குப் பொருந்தாத படியால் ஸ்வரஸமான அர்த்தத்தை விட்டு எல்லாம் மாற்றி வேறுவிதமாகத்தான் சொல்ல வேண்டுமென்று பிடிவாதமாகத் துணிந்து புது வழியிற் புகுந்து ப்ரயாஸப்படுகின்றாரே. இதெல்லாம் ந்யாயமாகாதென்று ஸ்ரீ பாஷ்யம் முதலிய வேறு பாஷ்யங்களைப் பின்பற்றியவர் கூறுகின்றனர்.

முதல் அத்யாயம் முதற் பாதம் முற்றிற்று.

இரண்டாம் பாதம்

இதில் ஆறு அதிகரணங்கள். முன் பாதத்திலே சேதனா–சேதனங்களுக்கு மேலாக ஜகத்காரணமாக ப்ரஹ்மம் ஒன்றில்லையென்றது மறுக்கப்பட்டது. ப்ரம்மம் இருக்கிறதென்று வேதாந்த வாக்யங்களைக் கொண்டு விளக்கப்பெற்றது. இப்படி ப்ரம்மம் ஒன்று இருப்பதாயினும் வேறு சில உபநிஷத் வாக்யங்களை எடுத்து அவற்றில் சேதனமோ அசேதனமோ சொல்லப்படுவதாக ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிகிறதாகையால் அவ்வாக்யங்களுக்கு ப்ரம்மம் பொருளாக வேண்டா என்கிற ஆக்ஷேபங்களுக்குப் பரிகாரம் செய்யப்படுகிறது, இதில் சாந்தோக்யம், கடோபநிஷத்து, ப்ருஹதாரண்யகம், முண்டகம் என்ற உபநிஷத்துகளின் பகுதிகள் விசாரிக்கப்படுகின்றன. சாண்டில்ய வித்யை முதலில் விசாரிக்கப்படும், அவ்வித்யையில் எல்லாம் ப்ரஹ்மமே. அதனின்றுதானே எல்லாம் உண்டாகிக் காக்கப்பட்டு அழிகின்றன. சாந்தியுடன் உபாஸிக்க வேண்டும். செயலன்றி ஜீவனுக்கு ஒன்றுமாகாது, எத்தகைய உபாஸனம் செய்கிறானோ அத்தகையன் ஆகிறான். ஆகவே மனோமயம், பிராணசரீரம்

ஒளி உருவமுடையது. எல்லா இஷ்டங்களேயும் உடையது. அழிக்கவாகாத ஸங்கல்பம் உடையது. எல்லா மணமும் ரஸமும் உடையது. எல்லாம் தனக்காகக் கொண்டது. பேச்சும் பற்றும் இல்லாதது; நெல் , யவம், கடுகு, சாமையரிசி போன்றவற்றிலும் சிறியது மிகச் சிறியதானது ஹ்ருதயத்தில் உள்ளது. ஆகாசாதிகளைக் காட்டிலும் பெரியது. இது ஆத்மா. இது ப்ரஹ்மம். இதனேப் பெறுவோமென்று தெளிந்து உபாஸிப்பவன் இதைப் பெறுவது திண்ணம் என்றவாறு ஓதப்பட்டுள்ளது.

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

இங்கே இதெல்லாம் ப்ரஹ்மம் என்ற வாக்யத்திலே "இதெல்லாம்" என்று எதிரில் உள்ளவற்றைக் கொள்ளவேண்டும். அவை அசேதனமும் சேதனங்களுமே. மேலே மனம், பிராணன், சரீரம், காமம், ஸங்கல்பம் எல்லாம் சொல்லப்பட்டுள்ளன. அவையுள்ளனவான எதிரிலுள்ள வஸ்துக்கள் சேதனங்களோ ஆக அவர்களே ப்ரஹ்மம் என்கிறது இந்த வாக்யம். வேறென்றை இங்கே ப்ரஹ்மமாகக் கொண்டால் நெல் முதலானவற்றை விட சிறியதாகவும், சிறிய இடமுடையதாகவும் சொன்னதும் சேராது. சிறிய ஹ்ருதயம் அதற்கு இருப்பிடம் ஆகுமோ? ஆகமாகிய உடலினுள் அந்த ப்ரஹ்மம் இருப்பதாம். அப்போது ஜீவனைப்போல் அதுவும் உடல் மூலமாக நேரும் ஸுக துக்கங்களுக்கு ஆளாகும்படியாம். ப்ரஹ்மம் என்ற சொல் ஜீவனையும் கூறும். பரம் ப்ரஹ்மம் என்று சொன்னுலன்றே ஜீவனைக் கொள்ளலாகாது. என்றவாறு பூர்வபக்ஷம்.

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

ஸித்தாந்தம் – சேதனுசேதனங்களைக் காட்டிலும் வேறுனப்ரஹ்மம் உலகிற்குக் காரணமென்று கீழ் பாதத்திலேயே முடிவு செய்யப்பெற்றது. இப்போது விசாரிக்கப்படும் வாக்கியத்திலும் ப்ரஹ்மத்தினின்றும் எல்லாம் உண்டாகியிருக்கின்ற படியால் எல்லாம் ஆகின்றது. ப்ரஹ்மம் அதை உபாஸிக்க வேண்டுமென்று முதல் வாக்கியத்தின் பொருளாகையால் சொல் நடையிலிருந்தே ஏற்கனவே காரணமாக ஏற்பட்ட வஸ்து சொல்லப்படுகின்றமை தெளிவாகிறது, அதனுல் இதுவும் அந்த ப்ரஹ்மத்தைப்பற்றியதே. "இதெல்லாம்" என்கிற சொல் ஸித்தாந்தத்துக்கு அனுகூலம். சேதனுசேதனங்கள் எல்லாம் அல்லவோ இங்கே சொல்லப்படுகின்றன. ப்ரஹ்மம் என்ற சொல்லுக்குப் பொருளாகில் அசேதனங்கள் உள்பட எல்லாம் ஜீவனுக சேராது. மனேமயன் பிராணசரீரன் என்றுற்போன்ற சொற்கள் ப்ரஹ்மத்திற்கே பொருந்தும். ஸித்தமான மனத்தாலே கிரஹிக்கப்படுகிறவன் ப்ராணன்களையும் உடலாக உடையன் என்றவாறு பொருள் இச்சொற்களுக்கு ப்ரஸித்தமாகும் மனத்தையும் ப்ராணனையும் தனக்கு கருவியாக உடையவன் என்ற பொருள் அல்ல. இங்கு சொன்ன குணங்கள் எல்லாம் ஜீவனிடத்தில் சிறிதும் இணையா. மேலும் என்னுடைய ஆத்மா ப்ரஹ்மமென்று தன்னைவிட வேருகக் கூறுகிருர். இங்கு இதனைச் சிறியதாகவும், சிறிய இடத்தில் இருப்பதாகவும் சொன்னது எளிதில் உபாஸனம் செய்ய அனுகூலமானபடியாம். சிற்றுருவான இதயத்தினுள்ளும் பரமாத்மா பரவியிருக்கும். இது உண்மையில் எங்கும் பரவி எல்லாவற்றையும் விட மிகப் பெரிதாகவே உளதென்பதும் இங்கே கூறப்பட்டு இருக்கிறது. உடலினுள் பரப்ரஹ்மம் இருந்ததினுல் ஜீவனைப்போல் ஸுக துக்கங்களுக்கு ஆளாகும் என்ற கேள்வி ஒன்று நிற்கிறது. அதற்கும் விடை காண்பேன். ஓர் உடலில் இருவரும் இருக்க ஒருவன் மட்டும் அதன் மூலம் பலன் அனுபவிக்கிருன் என்பது ஒருவனே அதாவது ஜீவனே அதற்குரிய வினைகளேச் செய்திருப்பதால் பர ப்ரஹ்மம் அத்தகைய வினைகளேச் செய்கின்றதில்லை , வருந்துவதுமில்லை. ஆக ஶாண்டில்யவித்யையும் பரமாத்மாவையும் சொல்லுகின்றதாயிற்று.

அத்த்ரதிகரணம் – 2

உடலில் போகத்தை அனுபவிப்பவன் ஜீவன் என்றும் பர ப்ரஹ்மத்திற்கு போகமில்லை யென்றும் கீழே கூறினதால் கடோபநிஷத்திலே உண்கின்றவனுகச் சொல்லப்பட்டவன் ஜீவனுகத்தான் வேண்டுமென்று எழ அதனே விசாரிக்க மேலதிகரணம். கடோபநிஷத்தில் யாவன் ஒருவன் பால், தயிர் போன்ற கலக்கும் வஸ்துவாகக் கொண்டு அதனுல் கலந்து பிராமணன் க்ஷத்ரியன் பிராணிகளே அன்னமாகக் கொள்கிருன். அவனேயறிபவன் யாரென்று கூறப்பட்டுள்ளது. அன்னம் உண்பவன் ஜீவனேயாகையால் இது ஜீவனேயே கூறுமென்கிருன் பூர்வபக்ஷி.

விடை: உண்பதைச் சுவைத்துண்ண யமனேத் துணேயாகக் கொள்கிறபடியால் எமனேக் கொண்டழிக்கும் சராசரமெல்லாம் அன்னமாகத் தேறுகிறது. எனவே இங்கு உண்பதென்பது உண்மையில் அழிப்பது ஸம்ஹாரம். ப்ரளயமொன்றே தெரிவதால் இங்கு போகம் சொல்லப் படவில்லை யாகையால் பரப்ரஹ்மமே இதன் பொருளாம். கீழே ஜீவனுல் உபாஸிக்கப்படும் மஹத்தான ஆத்மாவைக் கூறியிருப்பதானுலும் இதே பொருளாம். இந்த ஸந்தர்ப்பத்தில் இருவர் கர்ம பலன்களே

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

அனுபவிப்பதாகச் சொல்லியிருக்கின்றது. அவ்விருவரில் ஒருவன் ஜீவன் மற்றொரு வஸ்து எதுவென்று பார்த்தால் ஜீவனுக்குக் கருவியான பிராணன் முதலானவற்றை அவனுக்கு துணையாக இருப்பதால் கூட உண்கிறவனாகக் கூறியிருக்கின்றதென்று கொண்டால் ஜீவன் ப்ரமாணமாய் நிற்பான். அதை விட ஜீவனுக்கு அவ்வகையான பலனைப் புசிக்க எல்லாம் அமைத்து வரும் பரமாத்மாவையும் அவனையும் சேர்த்தே இருவர் என்றது என்று கொள்வது நலம். ஒருவன் உண்கிறவன் மற்றொருவன், உண்ணச் செய்கிறவன். இருவரும் புசிப்பதற்கு கருத்தர்களாகவும், ஹ்ருதய குகையில் இருக்கிறவர். இவ்விருவர் என்பது இங்கே வாக்யம். அந்த குகையில் ஆத்ம பரமாத்மாக்கள் இருவரையே இந்த உபநிஷத்து அங்கு சொல்லி வருவதால் இங்கும் ஆத்மா என்ற ஒரே ஜாதியான அவ்விருவரைக் கொள்வதே கூடும். அவ்விருவரில் பரமாத்மா ப்ரதானமாய் இருப்பவன் ஆகையால் முன் ப்ராம்மண க்ஷத்ரியர்களை உணவாகக் கொண்டவனென்று கூறப்பட்டவனும் அவனேயாவான். குகையில் புகுந்திருப்பவன் எளிதிற் காணமுடியாதவன், இவனை நன்கு உணர்வது அரிது என்றெல்லாம் சொன்னது பரமாத்மாவைக் கொண்டால்தான் பொருந்துமென்க.

அந்தராதிகரணம்--3

கீழ் ப்ரஹ்மம் எளிதில் காணமுடியாதென்று கூறப்பட்டதால் சாந்தோக்யோபநிஷத்தில் இதோ கண்ணில் காணப்படுகின்றதே ப்ரஹ்மம். அழிவற்றது, அச்சத்திற்கு இடமாகாது என்று சொல்லப்பட்டது. ப்ரஹ்மமாயிருக்கலாம் என்று மேலே கேள்வி உபகோஸல வித்யையில் இவ்வாறு கூறப்பட்டுள்ளது. அந்த வித்யையின் சுருக்கம் பின்வருமாறு-

உபகோஸலனென்பான் ஒருவன் ஸத்யகாமரிடம் குருகுல வாசம் செய்திருக்கிறான். 12 வருஷ காலம் ஆசார்யனின் அக்னிக்குப் பணியாற்றிவந்தான். ஸத்யகாமரும் தம்மிடம் வந்த சீடர்களுக்கெல்லாம் உபதேசம் செய்தனுப்பினவர் இவனை மட்டும் இல்லத்திலே இருத்தியிருந்தார். அவனுக்குச் செய்ய வேண்டிய உபதேசம் பூர்த்தியாகாமலேயிருந்தது. ஒருநாள் குருவின் மனைவி அவரிடம், ''ப்ரம்மசாரி உபகோஸலன் தவிக்கிறான், நன்றாகப் பணிவிடை செய்து வருகிறான். அவனால் உபசரிக்கப்பட்ட அக்னிகள் வேறாக நினைக்காதபடி அவனுக்கு அருள்புரிவது நலம்'' என்றாள். ஆனால் அவர் உபதேசம் செய்யாமலே வெளியூர் சென்றார். உபகோஸலன் மனோவியாதியால் உண்ணாமலே இருந்தான். குரு பத்தினி அவனைப் பார்த்து ஏனப்பா உண்ணாமலேயே இருக்கின்றாய் என்றாள். அவனும், ஜீவனைப் பீடிக்கின்ற

பல ஸம்ஸாரத் தொல்லைகள் தொலைய வழி தவறாமல் வ்யாதிகள் வயிறு நிறைந்திருக்கின்றனவே. உணவெதற்கென்றான். இவனுடைய வருத்தத்தைக் கண்டு நொந்து இவனால் உபசரிக்கப்பட்ட அக்னிகள் மூன்றும் தம் தேவ வுருவுடன் தோன்றி அவனுக்கு ப்ராணன், ப்ரஹ்மம், கம் என்பது ப்ரஹ்மம், க்கம்(ஸுு) என்பது ப்ரஹ்மமென்று உபதேசித்தன. உபகோஸலனும் பிராணன் ப்ரஹ்மமென்பதை ஒருவாறு அறிந்தவனாய் கம் க்கம் என்பதையறிய மாட்டிலனென்றான். அக்னிகளும் கம்,க்கம் என்பவை வெவ்வேறல்ல என்று மறு மொழியளித்தன. பிறகு ஒவ்வோர் அக்னியும் தன் உபாஸன முறையையும் கூற அந்த உபாஸனத்தினால் அவனுக்குப் பாபம் போய் பலன் பெற்று நீண்ட ஆயுளுடனும் ஆரோக்யத்துடனும் ஸந்ததியும் அழியாமல் சிறப்பாக எப்போதும் வாழவாகுமென்று சொல்லி மற்றும் கதியை ஆசார்யனே உபதேசிப்பரென்று அவனுக்கு ஆறுதல் செய்தன. வெளியூரினின்று வந்து சேர்ந்த ஆசார்யன் இவனைக் கண்டவுடனே, ''என்ன உபகோஸலா! உன் முகம். இப்போது ப்ரஹ்மஜ்ஞானியரின் முகம் போல் ஒளி பெற்று உள்ளதே. என்ன நடந்தது'' என்று வினவினார். சீடனும் நடந்த வரலாற்றை ஒருவாறு விண்ணப்பம் செய்து மேல் உபதேசம் பெறக் காத்து நின்றான். ஆசார்யன் அருள்கொண்டு மேலே கூறினார். ''உபகோஸலா! அக்னிகள் மோக்ஷ பலனுக்கும் போதுமான உபதேசம் செய்யவில்லை. நான் உனக்கு அந்த கதியைக் கூறுகிறேன் கேள். தாமரையிலையில் தண்ணீர் தட்டாதது போல் உன்னிடம் பாபம் ஒன்றும் நிற்காதபடிக்கான வித்யையைக் கேள், இதோ கண்ணில் தெரிகின்ற புருஷனே ஆத்மாவாகும். அழிவும் அச்சமும் அற்ற ப்ரஹ்மமாகும். கண்ணில் நெய் அல்லது நீர் விட்டால் கண்ணில் அது சிறிதும் நிற்காமல் அது முழுதும் இருபுறமும் கீழே பெருகிவிடுகின்றது. இது அந்த ப்ரம்மத்தின் சேர்த்தியாலான சிறப்பு. இதற்குப் பல கல்யாண குணங்கள் உண்டு. இதனை உபாஸிக்கின்றவன் அர்ச்சிராதி மார்க்கத்தினால் ப்ரம்மத்தினிடம் போய்ச் சேருகிறான். அந்த மார்க்கம் தேவபதம் என்றும் ப்ரஹ்மபதம் என்றும் பணிக்கப்படும். அங்கு சென்றவன் இங்கே திரும்புகின்றவனல்லன்.'' அர்ச்சிராதி மார்க்கத்தை விரிவாக எடுத்துக் கூறி ஆசார்யன் இவனுக்கு கதியை உபதேசித்தாரென்றவாறு.

இங்கே கண்ணில் காணப்படுவதாகக் கூறப்பட்டதென்ன என்று இந்த அதிகரணத்தில் விசாரிக்கப்படும். கண்ணைக் கண்டு தானே உடலினுள் ஜீவாத்மா இருப்பதும் இல்லாமையும் உணரப்படுகிறது. அதனால் கண்ணில் காண்பதாகச் சொல்லப்பட்டது ஜீவாத்மாவாகலாம் அல்லது ஜீவனுடைய உதவியால்தான் எல்லாவற்றையும் காண்கிறது. கண்ணுக்கு தேவதை

ஸூரியனே. ஆகையால் ஸூரியன் தனது கிரணங்கள் வாயிலாக கண்ணுடன் ஸம்பந்தப்படுவதால் கண்ணில் காண்பவன் ஸூரியனுகலாம் அல்லது கண்ணில் எதிரில் நிற்பவரின் நிழல் விழுகிறபடியால் அந்த ப்ரதிபிம்பமே இங்குப் பொருளாமென்கிருன் பூர்வபக்ஷி.

ஸித்தாந்தமாவது- ஜீவாத்மா ஹ்ருதயத்திலிருக்கின்ருன் என்பதற்குக் கண்ணில் நிலேமை ஸாதகமானுலும் கண்ணில் ஜீவாத்மா இல்லை. ஸூரியனது கிரணம் கண்ணில் ஸம்பந்தப்பட்டாலும் ஸூரியனும் அங்கு இல்லை. ஒருவனது நிழலென்றதும் எப்போதும் கண்ணிலிருக்கக்கூடியதன்று, அழிவற்றமை, கல்யாண குணங்களே எல்லாம் அடைவிக்கின்றனமை போன்ற குணங்கள் மேலே சொல்லப்பட்டவை இவற்றிற்குச் சேரா. அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மணத்திலே பரமாத்மாவைக் கண் முதலான எல்லா இடங்களிலும் இருப்பவனுக ஓதியிருப்பதால் கண்ணிலுள்ள புருஷனென்று அவனேயே கொள்ளற்பாலது. ஆனுல் காணப்படுகிறனென்றதே, அவன் காணப்படுகின்றவன் அல்லனே என்று வினவலாம். உபதேசம் செய்கின்றவன் யோகத்தினுல் கண்டு தம்மைப் போன்ருேர் காண்பதைக் கூறி உபகோஸலனுக்குக் காண்பதில் நம்பிக்கை உண்டுபண்ணுகிருர். ஆதலால் ஒரு குறையுமில்லை. மேலும் முதன் முதல் அக்னிகள் உபதேசித்தது மிகச் சிறப்புற்ற ப்ரஹ்மத்தை க்கம் ப்ரஹ்மம் என்ெருரு உபதேசம் உளது. அதனையும் ஆசார்யன் விரித்துரைக்கின்ரு ராகையால் இது ப்ரஹ்மம் தவிர வேருென்ருகாது. இடையில் அக்னிகள் தங்கள் விஷயமான வித்யைகளேயும் உபதேசித்திருந்தாலும் அவையும் ப்ரஹ்ம வித்யைக்கு அங்கமாய் ஒரு வகையாக உபயோகிக்கப் படுகின்றவையே. ஆசார்யன் கதியைக் கூறுவார் என்று தானே அக்னிகள் சொன்னது ஆகையால் கதியெனப்படும் அர்ச்சிராதிகதி முன் சொன்னதோடு சேரும். மற்றது சேருமா என்னில் இது தவறு. அக்னிகள் உபதேசித்ததையே பாபங்களெல்லாம் போய் அர்ச்சிராதி மார்க்கத்திற் புக எவ்வாறு உபாஸனம் செய்யவேண்டுமோ அவ்வாறு உபதேசிக்கின்றேனென்று கருத்துடன் அவர் தொடங்கியிருப்பதால் முதலில் கதியை மட்டும் கூற வேண்டும். இடையில் வேருென்று கூறுவது கூடாததாம். இனி, அக்னிகளும் ப்ரம்மத்தையே கூறின என்பதுதான் எங்ஙனே? ப்ரஹ்மமல்லாதவற்றையும் ப்ரம்மமாக ஏறிட்டுப் பல உபாஸனங்கள் உபநிஷத்துகளிலே உபதேசிக்கப்படுகின்றனவே. அவ்வாறேயாகலாமே என்னில் இதுவும் தகாது. ஸம்ஸாரத்தினின்று விடுபட வழியை யறியவேண்டுமென்று ஆவல் கொண்ட உபகோஸ லனுக்குச் செய்த உபதேசம் உண்மையான ப்ரம்மத்தைப் பற்றியேயாக

வேண்டும். அக்னிகளே உபகோஸலன் கேள்வி கேட்டுத் தெளிந்த வகையை நோக்கினுலும் ப்ரம்மமே உபதேசிக்கப்பெற்றதென்பது தெளிவாம். எவ்வாறெனில் அவன் கேட்கிருன்– ப்ராணன் ப்ரம்மமென்பதை ஒருவாறு அறிந்தேன். கம் ப்ரம்மம், க்கம் ப்ரம்மம் என்பது எனக்குப் புலப்படவில்லையே என்று. அதன் கருத்தென்னவெனில் பரமாத்மா ப்ராணனென்று பலவிடங்களில் வேதம் ஓதுகின்றது. கம் என்ருல் ஸுகம், க்கம் என்ருல் ஆகாசம். ப்ராணன் ப்ரம்மமென்று தனியாக உபாஸிக்கின்றபடி ஸுகம் ப்ரம்மம், ஆகாயம் ப்ரம்மமென்று தனித்தனியே உபாஸிக்கவேண்டுமா அல்லது கம் க்கம் என்றவற்றை ஒன்ருக்கலாமா என்று அவனது நோக்கு. ஒன்ருனுல் ஆகாசமான ஸுகம் அதாவது ஆகாயம் போல் அளவற்றதான ஸுகமெனலாம். இவ்வாறின்றி தனித்தனியே ஸுகம் ப்ரம்மம் ஆகாயம் ப்ரம்மம் என்று உபாஸிப்பதனுல் உலகில் ப்ரஸித்தமான ஸுகத்தையும், பஞ்சபூதங்களில் ஒன்ருன ஆகாயத்தையும் கொள்வதாகும். அவற்றை ப்ரம்மமாகக் கூறுவதைவிட அளவற்ற ஸுகமாயிருப்பது ப்ரம்மமென்ருல் காலப் பொருந்துமே என்றவாறு அக்னிகளும் அவன் கருத்திற்கிணங்கி அங்ஙனமே ஒன்ருக்கி உபாஸிக்க ஏவின. இப்படி அளவற்ற ஸுகமென்றபோது ப்ரஹ்மம் தவிர வேருென்றைச் சொன்னதாகக் கொள்ளவியலாது. இப்படி அக்னிகள் உபதேசித்ததும் ப்ரம்மமன்று, அக்ஷி புருஷனும் ப்ரம்மமன்று என்கிற பூர்வபக்ஷிக்குமேலே அர்ச்சிராதிகதியின் உபதேசம் ஒருபடியும் சேராதென்பதையும் கவனிக்க. ஆகையால் உபகோஸலனுக்குச் செய்த இவ்வுபதேசமெல்லாம் ப்ரஹ்ம விஷயமேயாமென்க.

அந்தர்யாம்யதிகரணம் – 4

அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மணத்திலே கண்ணில் பரமாத்மாவின் இருப்பைச் சொல்லியிருப்பதால் உபகோஸல வித்யையில் கண்ணிலிருப்பவராகச் சொல்லப்பட்ட ஆத்மா பரமாத்மா என்று கீழே கூறப்பெற்றது. அந்த அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மணமே ஜீவாத்மாவையே கூறுமென்று மேலே கேள்வி எழ அதற்காக மேல் அதிகரணம். இந்த ப்ராஹ்மணம் ஶுக்லயஜுர் வேதத்தைச் சார்ந்த காண்வசாகை மாத்யந்திநசாகை என்ற இரு பிரிவுகளிலும் ப்ருஹ்தாரண்யகத்திலும் இருக்கின்றது. ஜநகமஹாராஜனின் ஸதஸில் கௌதமரென்பவர் யாஜ்ஞ்ய வல்க்யரைக் கேட்கிருர். ''இவ்வுலகையும் வேறு உலகையும் எல்லா ப்ராணிகளேயும் உள்ளேயிருந்து நியமிக்கின்ற அந்தர்யாமியைக் கூற முடியுமா'' என்று. அதன்மேல் அறிவேனென்று கூறி விளக்குகிருர்.

பஞ்சபூதங்கள், உலகங்கள், சோதிகள், ப்ராணன் முதலிய கருவிகள், ஆத்மா என்றவற்றை ஒவ்வொன்ருக எடுத்து அதில் உள்ளும் புறமும் இருப்பவன், அதனுல் அறியப்படாதவன், அதை சரீரமாக உடையவன், உட்புகுந்து நியமிக்கின்றவன் என்று விளக்கி, இவனே அந்தர்யாமி, அழிவற்றவனென்று கூறிவிட்டு மேலே இவனே பார்க்கின்றவன், கேட்கின்றவன்; இவனை விட வேறு பார்க்கின்றவன் கேட்கின்றவனில்லை என்றும் கூறினுர்

இங்கே **பூர்வபக்ஷம்**: அந்தர்யாமி ஜீவனேயாவான். ஏனெனில், ப்ருதிவியை நியமிக்கின்றவன், ஜலத்தை நியமிக்கின்றவன் அந்தர்யாமி என்று தனித்தனியே அந்தர்யாமியென்று சொல்லி வருவதால் பல அந்தர்யாமிகள் என விளங்குகின்றது, மேலும் பார்க்கின்றவன் கேட்கின்றவன் என்ற சொற்களுக்குக் கண்ணுல் அறிவுபெறுகின்றவன் காதால் அறிவுபெறுகின்றவன் என்றே பொருளாகும். பரமாத்மாவுக்கு அறிவுபெற கண் காது முதலானவை வேண்டாவே என்று கேட்கலாம் பார்க்கின்றவனென்பதற்கு நீலம் முதலிய நிறம் காண்கின்றவனென்றும், கேட்கிறவனென்பதற்கு சப்தம் (ஒலியை) அறிகின்றவனென்றும் இப்படிப் பொருள்கொள்ளலாமே என்றவாறு. இது சரியல்ல. பார்க்கின்றவனென்பதற்கு நிறம் காண்பவனென்று பொருள் கொள்ளலாம். பரமாத்மா கண்ணுல் காண்கிறதில்லையானுலும் கண்ணில்லாமலே நிறங்களைக் காண்கின்ருனுகையால் பார்க்கின்றவர்க்குக் குறையில்லை யென்று தானே ஸித்தாந்தியின் வாதம். இது தகாது. அப்போது இவன் தவிர பார்க்கவில்லை யென்னக்கூடுமோ. பரமாத்மாவினும் வேருன ஜீவன் பார்க்கின்றவன் இருக்கிருனே. ஆகையால் பார்க்கின்றவ னென்பதற்குக் கண்ணுல் காண்கின்றவனென்ற பொருள் கொண்டால் இப்படிப் பார்க்கின்றவன் ஜீவனே. இவன் தவிர வேறு பார்க்கின்றவனில்லையென்று திடமாகச் சொல்லலாம். ஜீவன் தவிர வேருெருவன் கண்ணைக் கொண்டு காண்கின்றவன் இல்லை யாதலின்: ஆகையால் இப்படிப்பட்ட அந்தர்யாமி ஜீவனே யென்றவாறு.

ஸித்தாந்தம்

முதன் முதல் எல்லாவற்றையும் நியமிக்கின்ற ஓர் அந்தர்யாமியை கௌதமரால் கேட்கப்பட்டிருப்பதால் யாக்ஜ்ஞவல்க்யர் சொல்லும் அந்தர்யாமி ஒருவரே. ஒவ்வொரு வஸ்துவையும் எடுத்து அந்தர்யாமி யென்று தனித்தனியே சொல்லும்போது இவன்தான் உமக்கும் ஆத்மா என்றும் ஒவ்வொன்றிலும் சொல்கிருர். கௌமதருக்கு அந்தர்யாமி ஒருவன்

தானே யிருக்கமுடியும். அவனையே ஒவ்வொன்றுக்கும் அந்தர்யாமியாகச் சொல்வதினின்றே எல்லாவற்றிற்கும் அந்தர்யாமி ஒன்றெனத் தேறும். பார்க்கின்றவன் என்பதற்குக் கண்ணுல் அறிகின்றவனென்பது பொருளல்ல, கருவியைக் கொண்டு அறிவு பெருக பரமாத்மாவையும் பார்க்கின்றவனுகவும் கேட்கின்றவனுகவும் வேதம் ஓதுகின்றதே. ஆகையால் நிறத்தைக் காண்பவன், பார்க்கின்றவன், ஒலியையறி கின்றவன்,கேட்கின்றவனென்றவாறே அச்சொற்களுக்கும் பொருளாம். அப்படியானுல் இவன் தவிர வேறு பார்க்கின்றவனில்லை யென்னலாமோ என்னில், பார்ப்பவன் வேறு இருந்தாலும் அந்த ஜீவன் இந்த பரமாத்மாவுக்கு ஸமமாகமாட்டான். பரமாத்மா நியமன சக்தி உடையனுகவும், வேருெருவரால் பார்க்கப்படாதவனுகவுமிருந்து பார்க்கிருன். இவ்வாறு பார்க்கின்றவன், கேட்கின்றவன் உலகிலில்லை யென்பது அதன் கருத்தாம்.

அத்ருச்யத்வாதிகரணம் –5

முண்ட கோபநிஷத்தில் பரவித்யை, அபரவித்யை என்ற இரண்டு வித்யைகளைக் கூறி அவற்றில் அபரவித்யையாவது வேதங்கள் (வேதாந்தங்களெல்லாமென்றும்) ஆசார்யமுகமான அவ்வறிவு பெற்ற பிறகு த்யானம் செய்யப் பெற்ற வித்யை பரவித்யையென்றும் இந்த பரவித்யையினுல் பெறப்படுகின்றது அக்ஷரமென்னும் வஸ்து அது காணவாகாது.கைக்கு அகப்படாது, வர்ணம், கோத்ரம், கண், காது முதலானவை அதற்கில்லை. எங்கும் பரவி அழியாமலிருக்கும் அந்த ஜகத்காரணத்தை ஞானிகள் காண்கின்றனரென்றெல்லாம் முதலில் சொல்லி, மேலே மூன்ரும் கண்டத்தில் உருவற்ற திவ்ய புருஷன் உள்ளும் வெளியுமிருப்பவன், ப்ராணன் மனதெல்லாமில்லாதவன், அக்ஷரத்தினும் மேலானவன் என்றும் சொல்லிற்று. இங்கே காணப்படாமலும் கைக்கு அகப்படாமலுமிருப்பது அக்ஷரமென்ருல், அது மூல ப்ரக்ருதியேயாம். ஏனெனில் காணப்படுகின்றது மூல ப்ரக்ருதியினின்று தோன்றினப்ரபஞ்சம், காணக்கூடாதது என்றபோது காணப்படும் ப்ரபஞ்சத்தின் ஸூக்ஷ்ம நிலையே முதலில் புத்திக்கு கோசரமாகும். அது மூலப் ப்ரக்ருதியானபடியாலே அதனையே அக்ஷரமென்க. இப்போது அக்ஷரத்திற்கு மேலான ஒரு வஸ்து என்று மேலே சொன்னவிடத்திலும் அக்ஷரமென்று இந்த ப்ரக்ருதியைச் சொல்ல அதன் மேலான வஸ்து ஜீவனென்று கொள்ளத்தகும்.ஆக முண்டகோபநிஷத்து மூல ப்ரக்ருதியையும் ஜீவனையுமே கூறுமல்லது பரப்ரம்மத்தைக் கூறுவதன்று என்றது பூர்வபக்ஷம்.

மேலே அக்ஷரத்திற்கும் மேலாக ஒன்றை சொல்லும் வாக்யம் அக்ஷராத் பரத: பர: எனவுள்ளது. அதற்கு பஞ்சகார்யத்திற்கு மேலான அக்ஷரத்தைக் காட்டிலும் மேம்பட்டதென்ற பொருளே விட அக்ஷரத்தினும் மேலான வஸ்துவினும் மேலானது என்ற பொருளே நேர்மையானது. ஆகையால் மூல ப்ரக்ருதிக்கு மேலான ஜீவனுக்கும் மேலான பரப்ரம்மம் அங்கே கொள்ளத்தகும். அதன் வித்யைதான் பரவித்யையாகும். இப்படியிருக்க முதலில் பரவித்யைக்கு விஷயமாகச் சொல்லப்பட்ட அக்ஷரமென்பது பரப்ரம்மமாகவே யிருக்க வேண்டும். இந்த அக்ஷரத்தை மேலே ஸர்வஜ்ஞன் என்றும் ஸங்கற்பசக்தியுடையனுகவும் சொல்லிற்று. அக்ஷரமாய் ஸத்யமான புருஷனே எந்த வித்யைமூலம் அறிவதோ அந்த வித்யையைப் பெற ஆசார்யனே அணுகவேண்டுமென்றும் மேலே ஓதியிருப்பதால் புருஷனுன அக்ஷரம் பரப்ரம்மமெனத் தெரியலாம். ஆகையால் காணமாட்டாத வஸ்துவென்றால் காணப்படும் வஸ்துவான ப்ரபஞ்சத்தின் ஸூக்ஷ்மதசையிலிருக்கும் ப்ரக்ருதியையே கொள்வ தென்பது பொருந்தாது. அக்ஷரமென்ற சொல் பரப்ரம்மத்தினிடம் பொருந்தும் அளவுக்கு ப்ரக்ருதியில் பொருந்தாது. ப்ரக்ருதி ப்ரதி க்ஷணம் மாறுதலடைந்தே வருவதால் க்ஷரமேயாகும் ஆகிலும் பல மாறுதல் ஏற்படினும் த்ரவ்யம் ஒன்றே அது எப்போது மிருக்கின்றது அழிகிறதில்லை யென்ற காரணத்தினுலோ, கார்யமான ப்ரபஞ்சத்தில் காரணமான ப்ரக்ருதி பரவியிருப்பதால் ''அஶ்நுதே'' பரவுகின்றது என்கிற பொருளிலோ அக்ஷரமெனப்படுகிறதென்று கொள்ளவேண்டும். இப்பொருளும் பரப்ரம்மத்திற்கே மிகவும் பொருந்துமாகையால் பரப்ரம்மமே முதலினின்று முழுமையும் மொழியப்படுகிறது. மேலும் எதை அறிந்தால் எல்லாம் அறிந்ததாகுமோ அதனே உபதேசிக்கவேணும் என்று ஶௌனகர், அங்கிரஸ் என்ற மஹரிஷியை அடிபணிந்து வேண்டின தன் மேல் இந்த அக்ஷரம் உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. தன் அறிவில் எல்லா அறிவும் அடங்கும் படியுள்ளது ப்ரம்மமே என்று முன்னமே தெரிந்த விஷயம். மேலும் வேத வேதாந்தங்கள் எல்லாம் எதனேச் சொல்லத் தோன்றினவோ அது அக்ஷரமெனத் தெரிவதாலும் அக்ஷரம் ப்ரம்மமே. பலனேக் கோலாமல் கர்மாநுஷ்டானம் செய்து வித்யையினுல் மோக்ஷத்தில் ஆறுகளெல்லாம் கடலிற் புகுந்து தம் பெயரையும் உருவையும் விட்டிருப்பது போல் ஜீவர்கள் இவ்வித்யையினுல். நாமரூபங்களே விடுகின்றனரென்று புருஷனேயடைந்தும் பரமஸாம்யத்தைப் பெறுகின்றுனென்றும் சொல்லி யிருப்பதாலும் இந்த அக்ஷரம் ப்ரம்மமே. பூர்வபக்ஷி நினேத்திருக்கும் ப்ரக்ருதியென்ற அக்ஷரத்தைக் குறிப்பிட்டு அதற்கு மேலான ஜீவனுக்கும்

மேலாக ஒன்றை இங்கே கூறியிருப்பதாலும் இது அந்த ப்ரம்மமேயாகும். தவிர விஶ்வரூபம் இங்கே ஒரு மந்திரத்திலோதப்பட்டிருக்கிறது. மேலுலகம் தலே, சந்த்ர ஸூர்யன்கள் கண்கள், திக்குகள் காதுகள், பூமி பாவமென்றவாறு. இந்த விஶ்வரூபம் விஷ்ணுவான ப்ரம்மத்திற்கே ப்ரஸித்தம். ஆகையாலும் முண்டகம் ப்ரம்மத்தைக் கூறும்.

வைச்வாநராதிகரணம்- 6

சாந்தோக்யத்திலும் ஶுக்லயஜுர்வேத ஶதபத ப்ராஹ்மணத்திலும் வைஶ்வாநர வித்யை யொன்று ஓதப்பட்டுள்ளது. வைஶ்வாநர என்ற சொல் நான்கு பொருள்களில் வழங்கப்படுகிறது புசித்த அன்னம் முதலியவற்றைப் பாகம் செய்கிற அக்னியை வைஶ்வாநரம் என்கிறது. ஒரு வாக்யம் எல்லா உலகுக்குமாக நாளேக் காட்டும் தேசு வைஶ்வாநரம் தேவன்களால் அமைக்கப் பெற்றதென்று மூன்றும் பூதமான தேஜஸைச் சொல்கிறது. ஹ்ருதயத்திலுள்ள வைஶ்வாநராக்னி யென்றும் விஶ்வரூபனுன வைஶ்வாநரனென்றும் பரமாத்மாவைக் குறிக்கிறது. ஸம்பத்தை யளிக்கும் அக்னிஹோமங்களுக்கும் ஆதாரமாயிருப்பதையும் ஒரு வாக்யம் வைஶ்வாநரமென்கிறது. அப்படி ஆங்காங்கு காணப்படுவதால் இந்த வைஶ்வாநர வித்யையில் வைஶ்வாநர என்ற சொல்லால் சொல்லப்பட்டது எதுவாகுமென்று விசாரம் எழுகின்றது.

பூர்வபக்ஷி, இங்கே இன்னதென்று நிர்த்தாரணம் செய்யவாகாதென்கிருன். ப்ரம்மம் ஆத்மா என்ற சொற்களும் வைஶ்வாநரம் ஸுதேஜஸ்ஸு என்கிற வார்த்தையும் கார்ஹபத்யம் முதலான அக்னிகளின் ப்ரஸ்தாபமும் புருஷவுருவில் உள்ளே வைச்வநராக்னி நிலே பெற்றிருக்கிறதென்ற வாக்யமும் காணப்படுகின்றமையால் நான்குக்கும் குறிப்புள்ளதே என்று அவன் கருத்தாம்.

ஸித்தாந்தம்

ஔபமன்யவர் என்ற ப்ராசீனஸாலரும் மற்றும் நான்கு மஹா மஹரிஷிகளும் வைச்வாநர விஷயத்திலே தெளிவு பெறவேண்டுமென்று சர்ச்சை செய்து ஒருவித முடிவுக்கு வரமாட்டாதாராய் வித்யையிலே ப்ரஸித்தி பெற்ற உத்தாலக ரென்ற கௌதமரிடம் சென்று அவர் மூலம்

தெளிவு பெறவிருப்பதை விண்ணப்பித்துக் கொண்டனர். அவர் பல வித்யைகளைக் கசடற கற்றவராயினும் வைச்வாநர வித்யை விஷயத்திலே தெளிவற்றவராயிருத்தல்பற்றி நானும் வருகிறேன். கேகய தேசத்தரசர் அச்வபதி என்பவர் இது விஷயத்திலே நன்கு தெளிந்து உபாஸிப்பவர். அவரிடம் எல்லோரும் தெளிவு பெறலாம் என்று சொல்லி புறப்பட்டனர். எல்லாரும் அரசரிடம் வந்தனர். அரசரும் அந்த அந்தணர்களை மிகவும் பூஜித்து தாம் செய்யும் யாகத்திலே விசேஷமாக த்ரவ்யங்களை தானம் செய்யபோவதாகவும் தாம் வர்ணாச்ரமநெறி தவறாமல் அரசு புரிவதாகவும் தம் தேசத்தில் எல்லாரும் சுத்தமானவர் என்றும் தாம் அளிக்கும் த்ரவ்யம் பெறத் தகுந்ததே என்றும் தெரிவித்து அவர்களை யாகத்திற்கு இருக்க வேண்டினார். அவர்கள் வித்யை பெற வந்தோமே அல்லது பணம் பெற வரவில்லை. அதனை அருளவேண்டுமென்று வேண்டினர். அதன்மேல் அரசரும் மறுநாள் காலைச் சடங்கை முடித்துக் கொண்டு முறைப்படி வர ஆஜ்ஞை செய்தார். அவ்வாறு வந்தவுடன் அவர்களைக் கண்டுகளித்து தாம் உபதேசம் செய்வதற்கு முன் அவர்கள் வைச்வாநர உபாஸனம் எவ்வாறு செய்கிறார்கள் என்பதை அறிய அரசர் விரும்பினார். அவர்கள் முழு வைச்வாநரம் அறியாதவராய் தாங்கள் அறிந்திருந்த ஒவ்வோர் அம்சத்தை அறிவித்துக்கொண்டனர். அரசரும் அறிந்த பாவத்திற்கு அவர்களை புகழ்ந்து கூறி இப்படி ஓர் அம்சத்தை முழு வைச்வாநரமாக நினைத்து உபாஸிப்பது தவறானபடியாலே தற்சமயம் நன்றாகத் தோற்றினும் அந்த உபாயம் அபாயத்தில் முடியுமாகையால் பூர்ணோபாஸனம் செய்யவேண்டுமென்று சொல்லி அவ்வாறு பேர் தெரிந்து கொண்டிருக்கும் அவற்றை எல்லாம் ஒன்று சேர்த்து தலை முதல் அடிவரையில் அவயவங்களை அமைத்து விச்வரூபமாக வைச்வாநர உபாஸனம் செய்ய வேண்டுமென்றும் அதனால் எல்லாரும் அனுபவிக்க வேண்டும். பரமாத்மாவாம், பரமான்னத்தை எப்பொழுதும் புசித்து வாழலாமென்றும் எல்லா வினைகளும் தீர்ந்து வீடு பெறுவதென்ற பலன் இதுவாம் என்றும் உபதேசித்தார். இது இங்குள்ள வரலாற்றின் முக்கியமான சுருக்கம்.

இங்கே முதலில் ஆத்மா என்றும் ப்ரம்மம் என்றும் வழங்கப்பட்டதையே மேலே ஆத்மாவென்றும் வைச்வாநரம் என்றும் சொல்வதால் வைச்வாநரம் ப்ரம்மம் என முதலினின்று விளங்கும் முவ்வுலகுமாகிய விச்வமெல்லாம் அவனுக்கு உடலென்று இங்கே தெரிவதாலும் இந்த வைச்வாநரன் பொதுவாக தேஜஸோ, ஜாடராக்னியோ அக்னி தேவதையோ என்று சந்தேகிக்க வழியில்லை. இந்த உபாஸகன் உண்ணும் போது வைச்வாநர பரமாத்மாவை தன் உடலிலிருந்து அவனை ப்ராணாஹுதியை கண்டு ஆராதிக்க வேண்டி .இருப்பதால் அதற்காக அக்னியின் ப்ரஸ்தாபம் இங்கே ஆகும். மேலும் இவனை புருஷன் என்றும் ஓதியுள்ளது. இந்த பரமாத்மா அக்னிக்கும் அந்தர்யாமியாய் இருப்பதால் அக்னி என்னப்படலாம் என்பது முன்னமே தெரிந்த விஷயம். அக்னி என்று சொல்லானது உலகப் ப்ரஸித்தமான அக்னியை முன்னிடாமலே நேராகவே பரமாத்மாவைச் சொல்லும் "அக்ரம் நயதி" என்று பொருள் கொண்டால் மேலுக்கு கொண்டுபோகின்றவன் அக்னி என்ற பொருள் ஆகும். நெருப்பு மேலே ஜ்வாலை வீசி எதையும் மேலுக்கு கொண்டுபோகும். பகவானே எல்லாருக்கும் மேன் மேற்பதங்களை அளிப்பவன். ஆகையால் அக்னி என்ற சொல்லின் பொருள் பகவானிடமே செவ்வனே பொருந்துமென்று ஜைமினி மஹரிஷியின் கருத்துப்படியும் பொருளாகலாம். ஆகையால் பரமாத்மாவே வைச்வாநரன் என்க.

இப்படி முதல் அத்யாயத்தின் 2 பாதங்களிலுள்ள எல்லா அதிகரணங்களும் சுருக்கமாக வரையப்பட்டன. இதனின்று ஒவ்வோர் அதிகரணத்திலும் விசாரம் செய்யும் முறை ஒருவாறு விளங்கும். இனி மேற்பாகம் மிகச் சுருக்கமாகவே வரையப் பெறும். மூன்றும் பாதத்தில் ப்ரம்மமன்றி வேறொன்றையே வாக்ய ஸந்தர்ப்பத்தில் பொருளாக் கொள்வது வெகு ஸ்பஷ்டமாய் தோற்றும் சிலவிடங்களிலும் பரமாத்மாவைப் பொருளாகக் கொள்ள பல உதாரணங்கள் காட்டப்படுகின்றன.கீழ் விசாரித்த முண்டகத்திலேயே மேல்பாகம் சாந்தோக்யத்தில் பூம வித்யை, ப்ருஹதாரண்யகத்தில் கார்க்கி ப்ரச்னையிலுள்ள அகார வித்யை, ப்ரச்நோபநிஷத்தில் ஸத்யகாம ப்ரச்னத்திலிருக்கும் த்ரிமாத்ரப்ரணவ வித்யை, சாந்தோக்யத்தில் தஹர வித்யை, கடோபநிஷத்தில் (அங்குஷ்ட மாத்ரபுருஷ வாக்யங்கள்) சாந்தோக்யம் முதலில் இருக்கும் ஆகாசவாக்யமென்று இவ்வளவு இடங்களில் பரமாத்மா விஷயமாக இங்கே ஸ்தாபிக்கப்படுகின்றன. இவ்விசாரங்களினின்று பரமாத்மா மோக்ஷ உபாயமாகின்றவன் பற்பல அவதாரங்களைச் செய்கின்றவன். மோக்ஷம் பெறுபவருக்கு தனது பரமஸாம்யத்தை அளிப்பவன் உடலில் ஜீவனைப் போல் விளங்குபவன் என்று முண்டகத்தினின்று அறியப் பெறும். பூம வித்யையினின்று ப்ரஹ்மமாகாத வஸ்துக்களை ப்ரம்மமாக ஏறிட்டு உபநிஷத்துக்களின் சொன்ன வழியிலே உபாஸனை செய்கின்றவர்க்குப் பல ஐச்வர்யங்கள் கிடைக்குமாயினும் அவற்றை விட்டு ப்ராணன் எனப்பட்ட ஜீவாத்மாவை

உபாஸிப்பவன் உயர்ந்த வஸ்துவை உபாஸிப்பவனுகத் தன்னைச் சொல்லிக் கொள்ளலாம். நன்கு ஆராய்ந்து கூறில் அது கூட உண்மையில் உயர்ந்த உபாஸனமாகாது. ஒருவித விகாரமுமின்றி ஸத்யமென்னப்பட்டு எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாகி அளவற்ற ஆனந்தமாய் (பூமஸுகம்) எனப்படும் பரமாத்மாவின் உபாஸனமே சிறந்தது. அந்த உபாஸனம் செய்பவன் எங்கும் தன் அறிவு பலன் இவையுடன் தான் பல உருவங்களும் இஷ்டப்படி எடுத்துச் சிறிதும் துக்க சோகங்களுக்கு இடமின்றி எப்போதும் அளவற்ற ஆனந்தம் அனுபவித்து வருவான் என்று தேறும். கார்கிப்ரச்னைக்கு சொன்ன மறுமொழியினின்று எல்லாவற்றிற்கும் காரணமான மூலப்ரக்ருதியையும் தரிப்பவன் சேதனாசேதனங்கள் எல்லாவற்றினும் விலக்ஷணமானவன். அவனுக்கு அஞ்சியே எல்லாம் தங்கள் செயல்களை ஒழுங்காக நடந்துகொண்டு வருகின்றன. யாரிலும் காணப்படாமல் எல்லாம் காண்கின்றவன் வேறொருவனில்லை யென்றெல்லாம் அறியப்பெறும். ப்ரஸ்நோபநிஷத்வாக்யத்தினின்று ஒரு மாத்ரையுடன் ஓங்காரத்தின் பொருளாக உலகிலுள்ள வஸ்துகளாகி நிற்கும் ப்ரம்மத்தை உபாஸனம் செய்கின்றவர்க்கு இம்மையின் ஐஸ்வர்யம் மேலே நன்பயனுக்கேற்ற வகையில் சிறப்பாகப் பெறலாகுமென்றும் 2 மாத்ரைகளுடன் உபாஸனம் செய்தால் ஸ்வர்க்காதிபோகங்களிலே ஸுகானுபவமென்றும் 3 மாத்ரைகளுடன் பரமபுருஷனை உபாஸிப்பவர்க்கு நான்முகன் லோகத்திற்கும் மேலே வெகுதூரத்தில் விசேஷ கவிகளான நித்யஸூரிகளாலே நிச்சலும் புகழப்படுகின்ற பரமபதத்திலே பரமபுருஷனின் பூர்ணனுபவமாமென்றும் தெரியவரும். தவிர வித்யை முதலானவற்றினின்று நம் உடலே ப்ரஹ்மபுரம். அதாவது ப்ரஹ்மமென்ற தாமரைப் பூப்போன்ற ஆலயத்தினுள்ளே பரமாத்மவாஸம் செய்கின்றது. உண்மையில் ப்ரம்மமே எல்லாவற்றிற்கும் ஆதாரமாயிருப்பதாலே எல்லாவற்றிற்கும் புரமாகும். நம் உடல் அவனுக்கு ஆதாரமன்று. அதாவது உடல் இருந்தால் ப்ரம்மமிருக்கும், உடல் அழிந்தால் ஆதாரமற்று அழிந்துவிடுமென்பதில்லை. அதற்கு அபஹதபாப்மத்வம் முதலிய எட்டு குணங்கள் எங்கும் விளங்குகின்றன. அந்தப் ப்ரம்மத்தையும் அந்த கல்யாண குணங்களையும் உபாஸிப்பவன் தானும் அந்த குணங்கள் தோன்றலாகி தத்தம் இஷ்டப்படி எல்லாம் அந்த பரமாத்மாவின் இசைவுக்கிணங்கிப் பெற்று அவனைச் சூழ்ந்திருதேத்திப் பணிவிடை செய்து கொண்டிருக்கும் குழாமோடு பரமபதத்திலே பூர்ணனுபலம் செய்தே யிருப்பானென்று தெளியலாம். அபராஜிதை என்கிற பரமபத ராஜதானியும் மற்றும் அங்குள்ள பல விசேஷங்களும் இந்த உடலைப் புரமாகக் கொண்டு

நிற்கும் என்று ப்ரம்மத்திற்கு தஹரவித்யையில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதன் விரிவு கௌஷீதகி ப்ராஹ்மணத்திலுள்ள பர்யங்க வித்யையிலாகும். இதன் விரிவு உபநிஷத்ஸாரமென்ற நமது க்ரந்தத்தில் காண்க. கடோபநிஷத் வாக்யத்தினின்று கட்டை விரல் அளவான ஹ்ருதயத்தின் நெருக்கமாய் ஆபாஸமான உட்பிரதேசத்தையும் நம்மை அனுக்ரஹிப்பதற்காகத் தன் இடமாகக் கொண்டிருக்கும் அவனது காருண்யம் காணலாகும்.

இந்த கடோபநிஷத் விசார ஸந்தர்ப்பத்திலே மற்றும் 3 அதிகரணங்கள் ப்ரஸங்கிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அவை இந்த பாதத்தில் முக்கிய விஷயங்களல்ல என்று ஒருவிதமாகச் சொல்வார்கள். ஆனால் நாம் முக்கியமாய் அறியவேண்டிய விஷயங்களே அங்கு மஹரிஷியால் அருளப்பெற்றன. ஆகையால் அவற்றைச் சிறிது விரைவாக வரைவோம்.

கர்மகாண்டத்தைத் தெளியப்படுத்த பூர்வ மீமாம்ஸகரில் சில தேவதைகளை ஒப்புக்கொள்ளுகிறதில்லை. நாம் பல கர்மங்களைச் செய்கிறோம். செய்தேயாக வேண்டுமென்றும் நித்யமாயும் கர்மாக்கள் வேத ப்ரமாணத்தினின்று விளங்குகின்றபடியால் மறுக்கவொண்ணுது. ஆனுல் அவற்றினுல் தேவதைகள் ஆராதிக்கப்படுகிருர்களென்றும் அவர்கள் உகந்து தக்கவாறு நமக்குப் பலன்களை அளிக்கிருர்கள் என்றும் ஒரு ப்ரஸித்தி இருக்கின்றதே இது தவறென்று அச்சிலரின் கருத்து. கர்மாக்களின் சக்தியினுல் மஹிமையினுல் நாம் பலன் பெறுகிறோமென்ன வேண்டுமே அல்லது தேவதைகள் அளிப்பதாக நினைக்கலாகாது. அக்னி, இந்த்ரன் என்ருற்போலே சில தேவதைகள் வேதங்களில் சொல்லப்படுகின்ருர்களே யென்ருல் நம்மைப்போலே சிற்சில உருவு அமைந்தவர்கள் அவர்களென்று நினைக்கலாகாது. அக்னி என்று சொல்லில் சொல்லப்படும் நிலைமை, இந்திர என்ற சொல்லால் சொல்லப்படுகின்ற நிலைக்கு மேலாக வெவ்வேறு உருவம் இசைவேண்டிய அவசியமில்லை. தேவதைகளைப் பூஜிப்பதென் பதில்லாமலே சில செயல்கள் ஓதுக்கப்படுகின்றன. கிழக்கு முகமாய் நிற்க வேண்டும். ப்ராணயாமம் பண்ணவேண்டும், தானங்கள் செய்யவேண்டும். பசுமாடு முதலானவற்றைக் காக்க வேண்டும் அதிதிகளை ஆராதிக்கவேண்டும். ஶரணுகதரைக் காக்கவேண்டும். ஏழைகளிடத்தில் இரங்கவேண்டும். உண்மையே பேச வேண்டும். உயிரைக் காக்க வேண்டும். இந்திரியங்களை அடக்க வேண்டும். அனைவருக்கும் அனுகூலமாய் நடந்து கொள்ளவேண்டுமென்பன போன்ற பல தர்மங்கள் இருக்கின்றனவே. இவையெல்லாம் ஒரு தேவதையைக் குறித்து

செயல்படுகின்றனவே யல்லவே! இவற்றுக்கெல்லாம் பலன் எதனுல் பெறப்படுகிறது? அந்தந்த தர்மத்தின் சக்தியினுலென்று தானே சொல்ல வேண்டும். மேலும் கள் குடி போன்ற கெட்ட செயல்களினுல் கேடு விளேகின்றதே. அது அந்த தேவதையின் அப்ரீதியினுலென்று எப்படி நிர்ணயிக்க முடியும். ஆகையால் அங்கே வேத வாக்யத்தின் பலத்தினுல் கள் குடியினின்று பாபம் உண்டாகிறதென்னவேண்டும். அது போல் நல்வினேகளினுல் புண்யம் உண்டாகிறது. அதனுலேயே பலன் என்க. ஆக எங்கும் யாகம் ஹோமம் முதலான இடங்களிலும் ஸர்வ சக்தியினுலேயே அத்ருஷ்டமென்ற அபூர்வத்தாலேயே பலன் என்று கூறக் கூடுமாகையால் தேவதை, அவர் பலம் வேண்டுமென்பதில்லை.

அப்படி இசைதலும் தகாது. ஏனெனில் தேவதைகளுக்குத் தனித்தனி உருவமைப்பு ஒவ்வொருவிதமாக இருப்பதாகக் கொண்டால் அக்னிஹோத்ரம் முதலான கர்மங்கள் செய்யும் போது அவர்களேக் கூப்பிடுவதும் அவர்கள் வந்து நாம் ஸமர்ப்பணம் செய்வதைப் பெறுவதும் இசையவேண்டியதாகும். அப்போது ஒரே சமயத்தில் பல தேசங்களில் பலர் அக்னி ஹோத்ரம் செய்வதால் அந்த தேவதை எந்த இடம் செல்லும் எந்த இடத்தை விடுமென்று விசாரித்தால் சில இடங்களுக்கு அந்த தேவதை செல்லாமையால் செயல் வீணுகும். மேலும் அந்த தேவதை உருவுடன் எப்போது பிறந்ததோ அதற்கு முன் அது இல்லாமையால் அது இல்லாத காலத்தில் அதைப் பற்றின வேத வாக்யங்களுமிராமலிருக்கவேண்டும். அந்த தேவதை பிறந்த பிறகே அதைப் பற்றிய வேதமும் பிறந்நதென்ருல் வேதமும் மற்றும் க்ரந்தங்கள் கோரவே ஒரு காலத்தில் சிலரால் செய்யப்பட்டதென்பதாகும். இது வைதிகர்களின் கொள்கைக்கு முரணுகும். வேதம் யாராலும் செய்யப்படாமல் ஶாஶ்வதமாயிருக்கின்றதென்றே வைதிகர்களின் ஸித்தாந்தமாயிற்றே. ஆகையால் தேவதைகளே இசையாமலிருப்பதே நலமென்று சில மீமாம்ஸகர்களின் போக்கு. அந்த மீமாம்ஸகர்களில் ஜைமினி என்ற மஹரிஷியும் சேர்ந்தவர் இல்லேயா எனில் ஜைமினியின் ஸூத்ரங்களுக்கு உரைகள் செய்திருக்கும் பலர் அவ்வாறு சொல்கிருர்கள் என்பது தெளிவான விஷயம். அதனுல் ஜைமினிக்கும் அதே கருத்தென்று பெரும்பான்மை கூறுவர். ஆனுல் இந்த அதிகரணத்திற்கு மேலேயிருக்கும் **மத்வதிகரணத்திலே** ஜைமினியின் பெயரை இந்த பாதராயண மஹரிஷியே குறிக்கிருர். இங்கே குறிக்கவில்லை அந்த அதிகரணத்தில் தேவதைகளுக்கு ப்ரஹ்ம வித்தையில் அதிகாரம் கூடுமேயல்லாது தங்களேப் பற்றிய உபாஸனங்களில் தங்களுக்கு அதிகாரம் சொல்லவாகாதென்று ஜைமினியின் கருத்தை வெளியிட்டு அதற்கு மறுமொழி மொழிகின்ருர். அதை கவனிக்கும் போது தேவதைகள் கொள்கை தெரியவருகிறது. பூர்வ மீமாம்ஸையிலும் "ந தேவதா தேவதாந்தராபாவாத்" என்கிற ஸூத்ரத்தாலும் அக்னி தேவதையை எப்படி ஆராதிக்கும்? ஓர் அக்னி தேவதை தானே உண்டு என்ருரே ஜைமினி அறிவிப்பதால் தேவதையே யில்லை என்கிற பக்ஷம் ஜைமினி மஹரிஷியினுடையதாகாது. ஆகையால் மற்றும் இங்கு வ்யாஸரால் கண்டிக்கப்படுகிறதென்று கொள்க.

இங்கு வ்யாஸரின் கருத்து பின்வருமாறு: வேதங்கள் பல வகையான கர்மாக்களே விதிக்கின்றது போல் அவற்ருல் தேவதைகள் ஆராதிக்கப்படுகிருர்கள் என்றும் வாயு முதலான தேவதைகள் அர்ப்பணம் செய்த ஹவிஸ்ஸை பெற்று ப்ரீதியடைந்து பலன்களே அளிக்கின்றன என்றும் விஶதமாக எங்கும் சொல்லுகின்றதாயிருக்க அந்த வேதங்களில் போலே தேவர்கள் விஷயத்திலும் ஸ்ருஷ்டியும் ஓதப்பட்டிருக்க இப்படி வேதங்களில் சுருக்கமாக ஆங்காங்கு சொல்லப்பட்ட விஷயங்களே எல்லாம் ஒன்றுபடுத்தி இதிஹாஸங்களும் புராணங்களும் தேவதைகளின் உருவங்கள் செயல்கள் போன்றவற்றை மிக விரிவாக வர்ணித்திருக்க, இவ்வளவு ஸ்பஷ்டமான விஷயத்தை மறுக்க வைதிகன் துணியான். சொன்ன விஷயத்தை அப்ராமாணிகமென்று ஏன் கூறவேண்டும்? இசைவதில் என்ன விரோதமிருக்கின்றது? இதற்கு மாருக செய்த கர்மாவுக்கு எத்தனேயோ வருஷங்கள் கழித்துப் பலன் அனுபவிக்கிருன் செய்கின்றவன். அப்போது அந்தச் செயல் நேராக நின்று பலன் அளிக்கின்றதோ. செய்தபோதே செயல் அழிந்து விட்டதே. ஆகையால் அதனுல் ப்ரீதியடைந்த தேவதை தான் ஸ்திரமாய் நின்று தகுந்த தருணத்தில் பலன் அளிக்கின்றதென்று கொள்ளவேண்டுமென்று நமக்கு வேதம் விளக்குகின்றது. ஆனபடியால் இதை மறுக்கலாகாது. தேவதைகளுக்கு ஸம்பந்தப்படாத விதிகளிலும் கள் குடி முதலான கெட்ட செயல்களிலும் யாருக்கு ப்ரீதியும் அப்ரீதியும் ஏற்படும். அங்கே பலன் எதனுலென்று மீமாம்ஸகர் கேட்பர். அதற்கும் தக்க விடை உண்டு. வேதத்திலுள்ள விதிகள் எல்லாம் பகவானுடைய ஆஜ்ஞையாகும். ஆஜ்ஞைப்படி நடந்தால் அவன் ப்ரீதியடைகிருன் மீறினுல் அப்ரீதியினுல், (மீறுபவன்) தண்டிக்கப்படுகிருன். மற்ற தேவதைகள் கூட பலனளிப்பது அவனது அருள் பெற்றேயாகும். ஆகையால் கர்ம சக்தியென்ருே அத்ருஷ்டமென்ருே அபூர்வ மென்ருே

வேதாந்தம் அறியாதா என்ன? கல்பனை வீணாகும். யாகம் என்ற சொல் யஜ என்ற வினையினின்று வந்த பெயராகும். அந்த வினைச் சொல்லுக்கு தேவ பூஜை என்று பொருள் இலக்கண நூலில் கூறப்பட்டுள்ளது. பூஜை என்பது அதிதிகளின் பூஜை, பெரியோரின் பூஜை என்ற இடங்களிலே அவரவர்களின் ப்ரீதியைப் பெறுவதற்காக செய்யும் செயலாம் என்பது கண்கூடு. ஆகையால் பூஜிக்கப்படும் தேவதைகளின் வேதம் ஓதுகின்றபடி இசைவதே ஒழுங்காகும். ஒரே ஸமயத்தில் பல இடங்களில் ஒரே தேவதையை குறித்து பலர் யாகம் செய்தால் அந்த தேவதை எங்கு செல்லும் என்ற கேள்வி வெகு ஆபாஸமானது. மனித உலகிலுள்ள பல யோகிகள் போன்றவர்களே ஒரே சமயம் பல உடல்களை பெறுகின்றமை புராணாதிகளிலே ப்ரஸித்தம்.ஸௌபரி என்ற யோகி ஐம்பது அரச குமாரிகளை ஒரே ஸமயம் மணந்து ஐம்பது உருக்கொண்டு களித்திருந்தார் என்கிறது விஷ்ணு புராணம். இத்தகைய சக்தி தேவதைகளுக்கு இருக்கத் தட்டென்? ஆகையால் ஒரு விரோதமுமில்லை.

இனி தேவதைக்கு உருவைக் கொண்டால் அந்த தேவதை பிறப்பதற்கு முன் அதைப் பற்றிய சொல் வேதத்தில் கூடாதாகையால் வேதம் பிற்காலத்தியதாகுமே என்று வேறுவிதமாக விரோதமொன்றைக் குறிப்பார்களாகில் அதுவும் சரியல்ல. சொற்கள் இருவகையாகும். குறிப்பிட்ட ஒரு நபரை வ்யக்தியைச் சொல்லும் சொல் என்றது ஒருவகை. இது அந்தந்த வ்யக்திக்கு ஏற்பட்ட பெயராகும். ஒன்றை மட்டும் குறிப்பதெனவாகாமல் ஒரு வகுப்பை ஒரு ஜாதியைக் குறிப்பிடும் சொற்கள் மற்றொரு வகை. இதிற் சேர்ந்தவை மனிதன், மாடு, மரம், பக்ஷி, தானியம், பயிர், ஆடு, ஆலமரம், குடம், துண்டு என்றாற் போன்றவை. இந்த வகுப்பிலே சில அதிகாரங்களைக் குறிக்கும் சொற்களும் சேரும். ஆக இக்காலத்தில் ஜனாதிபதி, கவர்னர், கலெக்டர், தாசில்தார் என்கிற பெயர்கள் போலே பிரமன், சிவன், இந்த்ரன், சந்த்ரன், ஸூர்யன் என்றவாறான தேவதைகளைச் சொல்லும் பெயர்களெல்லாம் ஒவ்வோரதிகாரத்தைப்பற்றி ஏற்பட்ட சொற்கள் அவ்வதிகாரம் பெற்ற பலரைக் குறிப்பிடும். ஒரு இந்த்ரன் போனாலும் அவனது ஸ்தானத்திற்கு மற்றோர் இந்திரன் பின்னாலேற்படுவதால் இந்த தேவதைகள் ஆற்றில் வெள்ளம் போல அப்போதைக்கப்போது தோன்றினாலும் ஒரு விதத்தில் நித்யமாய் இருப்பவர்களே.ஆகையால் தேவர்களைச் சொல்லும் சொற்கள் ஆடு, மாடு, அரிசி, நெல் முதலானவற்றைச் சொல்லும் சொற்கள் போல எப்போது முள்ள வேதத்திலிருக்கத் தட்டில்லை. இது போல் வஸிஷ்ட விஶ்வாமித்ராதி

ரிஷிகளைக் குறிக்கும். சொற்களும் அந்தந்த காலத்தில், குறிப்பிட்ட மந்திரங்களைக் கண்டு பிரவசனம் செய்யும் பலரின் பெயரானபடியாலே வேதத்திலேறியுள்ளன. நான்முகன் எப்போதும் வேதங்களிலுள்ள இந்திர, சந்திர, வஸிஷ்ட, விஶ்வாமித்ராதி சொற்களையும் அவற்றின் பொருள்களையும் அந்தந்த பொருளுக்கு ஏற்பட்ட உரு. அதிகாரம் எல்லாவற்றையும் கவனித்து முன் இருந்த இந்திராதிகளைப் போன்ற இந்திராதிகளை மீண்டும் படைத்து அவரவர்க்கு அந்தந்த தொழிலைப் பிரித்து வைக்கிறான். ஆனால் மஹாப்ரளயத்திலே நான்முகனும் வேதமும் கூட அழிந்துவிடுகிறபடியால் மீண்டும் முன் போல் ஸ்ருஷ்டி எப்படி ஏற்படும் என்று வினவலாம். இதிலும் விரோதமில்லை பரமாத்மா மஹாப்ரளயத்தின் முடிவிலே முன்னிருந்த பிரமனைப் போல் பிரமனை படைத்து தன் மனத்திலிருந்த நிறுத்திவைக்கப் பட்ட முன் வேதங்களையே மீண்டும் அவனுக்கு உபதேசித்து முன்போலவே எல்லாம் படைக்க வகை செய்கிறான். ஆகையால் வேதம் எப்போதும் சிறிதும் மாறாமல் ஒரேவிதமான சொல்லடைவு உடையதாயிருந்து நித்யம் எனப்படுகிறது. இந்திராதிகளும் ரிஷிகளும் கூட நித்யமானவர்களே. வேதம் ப்ரமாணம் என்பதை வைதிகர்கள் எல்லாரும் இசைந்திருக்கிறார்கள். அது நித்யமா, அநித்யமா என்பதில் அபிப்ராய பேதமுண்டு. பல ரிஷிகளாலே வேதங்கள் பல இயற்றப்பட்டுள்ளன என்பதை பெரும்பாலும் வைதிகர்கள் இசையவில்லையானாலும் அநித்யமென்று சொல்கிறவர்கள் பலருண்டு. சொல் எனப்படும் சப்தமெல்லாம் எப்போதுமே இருக்கின்றன. வேதமும் எப்போதும் இருக்கின்றது என்று பூர்வ மீமாம்ஸகர்களின் கொள்கை. சொல் எல்லாம் புருஷனுடைய முகத்தில் உள்ள பல அவயங்களினின்றும் முயற்சியினால் உண்டுபண்ணப்படுகின்றன வாகையால் நித்யமாய் இருக்கமுடியாது. வேதமும் சிறந்த புத்தி உடையவனால் செய்யப்பட்டே இருக்கவேண்டும். அந்த புத்திமான் பகவான் தவிர வேறுயாரு மிருக்கவொண்ணாது. ஆகையால் ஈஶ்வரன் ஒவ்வொரு ஸ்ருஷ்டியின் தொடக்கத்திலும் புதிது புதிதாக வேதத்தை முதன் முதலில் நிரூபித்து பிரமனுக்கு உபதேசம் செய்கிறான். எனவே மற்ற க்ரந்தங்களான பாரத ராமாயணாதிகளைப் போல அநித்யங்களே. ஈஶ்வரன் அருளினான் என்பது சிறப்பென்பர் தார்க்கிகர். சொற்களெல்லாம் புருஷனுடைய முயற்சியால் முகத்தினின்று அவ்வப்போது உண்டுபண்ணப்படுகின்றன என்று இசையாமல் ஸ்ருஷ்டியின் ஆரம்பத்திலே ஒவ்வொரு சொல்லும் உண்டுபண்ணப்பட்டு எங்கும் பரவி இருக்கின்றது. அதனை தோன்றுவிக்கவே புருஷப்பிரயத்தினம் என்று பக்ஷம் உண்டு. வேதாந்திகள்

வேத விஷயமாக கொண்ட கொள்கை என்னவெனில் சொல் என்பது பொருளைப் போல படைக்கப்பட்டதே ஆகும். ஆயினும் வேதமென்பது தார்க்கிகர்கள் சொல்கிறபடி ஸ்ருஷ்டி தோறும் வெவ்வேருக காரணமில்லை. உபதேசிக்கின்ற ஈஸ்வரனுக்கு, போன ஸ்ருஷ்டியில் இருந்த வேதம் அங்ஙனமே நினைவில் இருக்கும் போது அதனை விட்டு வேறு எதற்கு அவன் செய்யவேண்டும். அந்தந்தப் பலனுக்கு ஏற்பட்ட இந்தந்த மந்த்ரங்களும் செயல்காண அவ்வாறே எப்போதும் இருக்கவேண்டுமாகையால் வேண்டும்போது தோன்றியபடி எல்லாவற்றையும் மாற்றி உலக யாத்ரையிலே கலக்கத்தை ஈஸ்வரன் உண்டுபண்ணமாட்டான். ஆகையால் ஒரேவிதமாகவே வேதவாக்யங்கள் பரமாத்மாவினுல் பிரவசனம் செய்யப்படுகின்றன. இவ்வாறு நித்யமாய் இருக்கும் வேதமென்பதே. நிற்க இவ்வளவால் மனிதர் போல தேவதைகளும் பிரம்ம வித்யையில் இழிவதற்கான தகுதியைப் பெற்றிருக்கிருர்கள் என்றதாயிற்று.

மூன்ருவது பாதம்

மத்வதிகரணம்

ஆனுலும் மதுவித்யை போன்ற சில வித்யைகளில் தேவதைகளுக்கு அதிகாரம் சொல்லவாகாது என்பர் ஜைமினி மஹரிஷி. ஏனெனில் மது வித்யையாவது ஸூர்யனை (தேசை) உபாஸிப்பது. ரிக் வேதம், யஜுர் வேதம், ஸாம வேதம், அதர்வ வேதம், ரஹஸ்யோபதேசம் என்பவற்றின் மூலமாக செய்யப்படும் கர்மாக்களினின்றே தோன்றி யாகங்கள் கிழக்கு, தெற்கு, மேற்கு, வடக்கு, மேல் திக்கு என்ற ஸூர்யமண்டல பாகங்களில் சேர்ந்திருக்கின்றன என்றும் அவற்றை அடைவாக வஸுக்கள், ருத்ரர்கள், ஆதித்யர்கள், மருத்துக்கள், ஸாத்யர்கள், என்ற தேவதைகள் பூஜிக்கின்ருர்கள். அதாவது பார்த்து த்ருப்தி பெறுகின்ருர்கள். என்றிப்படி இவர்களால் பூஜிக்கப்படும் மதுவாக ஸூர்யமண்டலத்தை உபாஸிப்பவன் இந்த வஸு முதலானவர்களின் ஸ்தானத்தை அடைவாகப் பெற்று அதற்கு ஏற்பட்ட காலம்வரை அவ்வானந்தத்தை அனுபவிக்கிருன் என்று சாந்தோக்யத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இதில் சொல்லப்பட்ட வஸுமுதலிய தேவர்கள் இந்த வித்யை அனுஷ்டிக்கவாகாது. தங்களே தங்களை உபாஸிப்பதும் தாங்கள் பெற்றிருக்கும் பலனையே பிறகு பெறுவதும் எப்படி என்று ஜைமினி கருதுகிருர். வ்யாஸர் கூறுவதாவது இந்த வித்யை வஸு முதலானவர்களைமட்டும் உபாஸிப்பதன்று; இதனை ஒரு ப்ரம்ம வித்யையாகச் சொல்லியிருக்கிறது. இந்த உபாஸனம் செய்கின்றவன்

உதயம், அஸ்தமனம் என்பதின்றியிருக்கும் நிலை ஸூர்யனுக்குள்ளது என்பதையும் உபாஸிக்கிருனென்றும் அதனுல் உதயம் அஸ்தமனமின்றி விளங்குகிருன் என்றும் சொல்கிறது. அந்த நிலை ப்ரஹ்மோபாஸனம் செய்யாமல் பெறப்படலாகாது. ஆகையால் வஸுருத்ராதித்யாதிகளையும் ஸூர்யனையும் உடலாக உடைய அந்தர்யாமியான ப்ரம்மத்தை உபாஸிக்க வேண்டும். இதற்கு வஸ்வாதிகளின் ஸ்தானம் பெறுகையும் பலனுகும். அதனை அனுபவித்த பிறகு மோக்ஷம். வஸு முதலானவர்களே இவ்வாறு ப்ரஹ்மோபாஸனம் செய்து தாங்கள் அனுபவிக்கும் நிலையையே அதற்கு மேலும் மீண்டும் பெற்றுப் பிறகு மோக்ஷமும் பெறலாம். ஆகையால் இத்தகைய உபாஸனைகளிலும் தேவதைகளுக்கும் அதிகாரம் உண்டு. தேவதைகள் அத்யயனம் செய்யாமலே இயற்கையிலேயே வேதங்களையும் பொருளையும் அறிந்தவர்கள். ஆகையால் வித்யையில் அதிகாரிகளாகிருர்கள். ப்ரம்மவித்யையை இந்த்ர நாரதாதிகள் ஆசார்யர்கள் மூலம் க்ரஹித்ததும் பல இடங்களிலே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இப்படி எல்லோரையும் மேன்மை பெறுத்தும் தேவயோனிகளையும் படைத்து அவர்களுக்கு சக்தியையும் அளித்து முடிவில் அவர்களும் வேண்டும்படியான சிறந்த மோக்ஷ புருஷார்த்தம் அருள்கின்ற பரமாத்மா தேவர்களினும் கீழ்ப்பட்ட நமது இதயத்தில் நாம் உபாஸிக்க வேண்டுமென்று விரும்பி விளங்குகின்ருன் என்னே அவனது அருளும் ஸௌலப்யமும். பெரும்பாலும் இந்த மூன்றும் பாதத்தின் விஷயம் வரையப்பெற்றது.

அத்யாயம்-1

நான்காம் பாதம்.

இந்த பாதத்தில் கடோபநிஷத்து, தைத்திரீயம், ஶ்வேதாஶ்வதரம், ப்ருஹதாரண்யகம், கௌஷீதகிப்ராஹ்மணம், சாந்தோக்யம் என்ருற் போன்றவற்றில் சிற்சில பகுதிகள் விசாரிக்கப்படுகின்றன. பரமாத்மாவை விட்டு வேறு சேதனுசேதனங்களைச் சொல்வதற்கு சிறிது இடமிருக்கும் பாகங்கள் இரண்டாம் பாதத்திலும் அவற்றையே விசதமாகக் கூறுகின்றன போன்ற பாகங்கள் மூன்ரும் பாதத்திலும் விசாரிக்கப்பட்டு அவையெல்லாம் பரமாத்மாவைக் குறிக்கின்றன என்று சொல்லியாயிற்று. இந்நான்காம் பாதத்தில் ஸாங்க்ய பாதத்தில் தத்துவங்களுக்கு எவ்வித பெயர்களிட்டு எவ்வாறு எண்ணிக்கை கொண்டு எந்த முறையில் விசாரிக்கப்படுகின்றன அவ்வகையையே பின்பற்றினவேயாக தோன்றும் வேதாந்த பகுதிகளை எடுத்து அவற்றிற்கு ஸாங்க்ய மதப்படி தானே பொருள்

கூற வேண்டும் என்று கிளர்ச்சி எழ அவ்வாக்யங்களுக்கு அவ்வாறு பொருள் அல்ல என்று தெளிவித்து பரப்ரஹ்மோபாஸனம் என்று கீழ் சொன்னதை ஸ்தாபிக்கிறது இந்த பாதம்.

ஸாங்க்ய மதத்தில் ப்ரக்ருதி எனப்படும் அவ்யக்தத் தத்துவத்தினின்று மஹத்து என்கிற தத்துவமும் அதனின்றும் மனதும் உண்டாகிறதென்றும் இவற்றுக்கு வேருனவன் புருஷன் என்ற ஜீவராசி என்றும் அதற்கு மேல் ஈஸ்வரன் என்ற தத்துவம் இல்லையென்றும் கொள்ளப்படுகின்றது. அதற்கிணங்க கடோபநிஷத்தில் மஹத் எனப்படுகின்றதற்கு மேல் அவ்யக்தத் தத்துவம் என்றும் அதனின் மேலானது புருஷன் என்றும் புருஷ தத்துவத்திற்கு மேலே ஒன்றும் இல்லை அதே முடிவானதென்றும் சொல்லியிருக்கின்றதென்று முதல் அதிகரணத்தில் கேள்வி.

இதற்கு விடை: ஜீவாத்மா விஷ்ணுவின் பரமபதம் செல்ல முழு வழியைக் கடக்க வேண்டும். தகுந்த வண்டி தேர் ஒன்றில் ஏறச் செல்ல வேண்டும். வேண்டும் கருவிகளெல்லாம் சரிவர இருக்கவேண்டும். அந்த வண்டியானது உடலேயாகும். அதிலுள்ள இந்த்ரியங்களே குதிரைகள். அவை செல்லுமிடங்கள் பல விஷயங்கள். தகுமான இடத்திற்குச் செல்லும்படி செய்யும் கடிவாளம் மனதாகும். அதனைப் பிடித்திருக்கும் தேர்ப்பாகன் புத்தியே. திடாத்யவஸாயமே செல்லும் ஜீவாத்மாதான் முதலாளி. ஒழுங்காகச் செல்ல விரும்புகின்றவன் இவற்றில் ஒவ்வொன்றையும் வசப்படுத்த வேண்டுமென்று தெரிவிக்கிறதாம் இந்த கடோபநிஷத்து. இந்த்ரியங்களை வசப்படுத்துவதற்கு மேலாகும் விஷயங்களை ஜெயிப்பது, அதற்குமேலாகும் மனதை ஜெயிப்பது, அதனைவிட புத்திக்குச் சிறப்புண்டு. அதற்கு மேலாகும் ஆத்மா என்ற சொல்லில் அவ்விஷயத்தை வசப்படுத்துவதில் அதற்கு மேலும் ஶ்ரமம் உண்டாகிறது. இந்த ஸந்தர்ப்பத்திலே தேர் முதலான வஸ்துக்களாக கீழே கூறப்பட்டவற்றை எடுத்துச் சொல்லி வருவதால் அதற்கு இணங்க இங்கே அவ்யக்தம் என்ற சொல் முன்சொன்னவற்றில் சொல்லப்படாமல் மிகுந்த சரீரத்தைச் சொல்லும். அவ்யக்தம் என்ற ப்ரக்ருதி தத்துவத்தினின்று உண்டாகி இந்த ஶரீரம் வெகு ஸ்தூலமாக கண்களால் காணப்பட்டாலும் அதே இந்த ஸமயத்தில் எந்த நிலைமையில் இருக்கும், நமக்கு அது என்ன செய்யுமென்று எப்படிப்பட்ட விவேகிக்கும் வ்யக்தமாகின்றதில்லை. அவ்வளவு (ஆதர்மான?) தன்மையானது ஜீவனை ஜெயித்தாலும் ஜெயிக்கலாம். உயிரான ஜீவன் எத்தகைய உடல் பெறுகினுலும் அத்தகைய மிருக, மனுஷ்ய உடலுக்குத் தக்கவாறே நடந்துகொள்ள வேண்டியவனுய் இருக்கிருனென்று அதன் மேன்மையை இங்கே கடோபநிஷத்து கருதும் இவை எல்லாவற்றையும் ஜெயிக்க எல்லாவற்றினும் மேம்பட்ட பரமபுருஷன் என்ற பரமாத்மாவை நாட வேண்டும். சாந்த மூர்த்தியான அவனை நாடினுல் எல்லாம் வசப்படும் என்றும் அந்த பரமபுருஷனுக்கு மேற்பட்ட தத்துவமோ அடையவேண்டிய வஸ்துவவோ ஒன்றில்லை யென்றே மேலே சொல்லப்படுகின்றது. இங்கு புருஷனென்ற சொல் பரமாத்மாவைச் சொல்கின்றதல்லது ஜீவனையல்ல. ஜீவன் கீழே மஹத்து என்ற பதத்தினுலே மொழியப் பெற்றுன். மஹத்து என்பதற்கு ஸாங்க்யர் சொன்ன மஹத் தத்துவம் பொருளாகாது. ஆத்மா என்ற சொல்லாலும் அதனைச் சொல்கின்றது. மேலும் மஹத் தத்துவமும் புத்தியும் ஒன்று என்பர் ஸாங்க்யர். அதனின்று மனது உண்டாகிறதென்றும் கூறுவர். இங்கோ மனத்துக்கு மேற்பட்டது புத்தி. அதற்கு மேல் மஹத்தான ஆத்மா என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால் ஸாங்க்யர் சொல்லும் ஸ்ருஷ்டி முறைக்கும் இங்கு சொல்லப்பட்டதற்கும் யாதொரு ஸம்பந்தமும் இல்லை. அவ்யக்தம் என்பது சரீரமே. எப்படி எல்லாவற்றையும் வசப்படுத்துவது என்று விசாரிக்கின்றவனுக்கு அதனை விளக்கிக் கூறும் இந்த ஸந்தர்ப்பம் முன்னே சரீரம் முதலானவற்றையே, வசப்படுத்தப்படுகின்றவற்றின் மேன்மை தாழ்மைகளைத் தெரிவிப்பதற்காக பரமபுருஷனையும் இங்கே சொல்லிற்று. ஏனெனில் அவனை ஶரணடைந்து அவன் மூலமாகவே எல்லாம் வசப்படுத்தலாகுமென்று தெளிவிப்பதற்காக இது முதல் அதிகரணத்தில் விஷயம். இவ்வாறு மேலும் கண்டுகொள்வது.

சிவப்பும் வெளுப்பும் கருப்பும் கொண்ட ஒரு வஸ்து தன்னைப் போன்ற பல பிரஜைகளைப் படைக்கின்றது. அவனிடம் ஈடுபட்டு எழுந்து நிற்கிருன் ஒருவன். அவ்வீடுபாட்டினின்று நாளடைவில் விலகுகிருன் மற்ருெருவன் என்று ஶ்வேதாஶ்வதர உபநிஷத்திலே ப்ரக்ருதி தத்துவத்தையே படைக்கின்றதாக சொல்லியிருப்பதால் பரமாத்மாவுக்கு அது அதீனமன்றே எனப் புலப்படுகின்றதென்று மேலே கேள்வி. அதற்கு விடை: வேதத்தில் சமஸமென்று ஒன்றைக் குறிக்கிறது. சமஸமென்ற சொல்லுக்கு உண்ணுதல் என்றது பொருள் எனலாம். அதனுல் உண்பதற்குக் கருவியான தொன்று என்றவளவே அறியப்படும் அல்லது அது இத்தகையதுதான் என்று முடிவு சொல்லலாகாது. யஜ்ஞம் செய்கின்றவர் **சமஸம்** என்ற சொல்லை உண்பதற்கு உபயோகிக்கும் ஒருவகையான பாத்திரத்திலே வழங்குகின்றுர்களானுலும் அந்த ஆகாரமுடைய மரப்பாத்திரமே அதன் பொருளென்பதில்லை.

உண் கருவியைப் பொதுவாகக் கூறும். அது ஸாதாரணமாக மேலே வாயும் கீழே வயிறுமுடையதாயிருக்கும். இங்கே **சமஸ**மென்னப்படுகிறது மேலே வயிறு (தொப்பையான பாகம்) கீழே வாயுமுள்ளதென்கிறது. அதாவது இச்சமஸம் தலேயேயென்றும் விளக்குகிறது. ஆகையால் சமஸ பதம் போல் அஜா என்ற சொல்லுமாகும். இது பரமாத்மாவுக்கு உட்படாத ஸ்வதந்திரமான மூல ப்ரக்ருதி என்று ஸாங்க்யர்கள் சொல்லுவார்களாகிலும் அச்சொல்லினின்று அவ்வளவு பொருள் ஏற்படாது. அதற்கு மாருக பரமாத்மாவினிடமிருந்து தோன்றின மந்த்ரம் தைத்திரீய மந்திரத்தினின்று கூட முன் பின் ஸந்தர்பத்திற்கியங்கத் தெரியலாம். ஆகையால் ப்ரம்மமே ஜகத்காரணம்.

ஆனுல் பஞ்சபஞ்ச ஜநா: என்று ஐய்யைந்து வஸ்துக்களென்று ப்ருஹ்தாரண்யகம் பணிக்கின்றதே. ஐய்யைந்து இருபத்தைந்தாகும். இருபத்தைந்து தத்துவங்களே இசைந்தவர் ஸாங்க்யர். மூல ப்ரக்ருதியினின்று தோன்றின ப்ரபஞ்சத்திலடங்கிய தத்துவங்கள் இருபத்துமூன்று. ப்ரக்ருதி இருபத்தி நான்காவது. இருபத்தைந்தாவது ஜீவன் என்று அவர்கள் சொல்லியுள்ளனர். இப்படியே இங்கும் எண்ணப்பட்டிருப்பதால் ஸாங்க்ய மதமே இங்குக் கொள்ளத் தகுமென்பதும் சரியல்ல. இந்த மந்திரத்திலே இருபத்தைந்து தத்துவங்களாகக் கொண்டவற்றில் அடங்காததாக ஆகாஶமொன்றையும் காட்டி இவைகளெல்லாம் எங்கு நிலேபெறுகின்றனவோ அந்த ப்ரஹ்மமென்கிற ஆத்மாவை வேறெருவன் அறிந்து மோக்ஷமடைகின்ருன் என்று சொல்லியிருக்கின்றதே. ஆகையால் ப்ரஹ்மம் உண்டென்றும் ஆகாஶ முள்பட கணக்கிடப்படும். 25 தத்துவங்கள் பஞ்ச பஞ்சஜநா என்பதற்குப் பொருளல்ல என்றும் தெளியவேண்டும். ஆகில் அதன் பொருளென்ன வெனில் ஸப்தரிஷி என்ற சில ரிஷிகளேச் சொல்லுகின்றது போல் பஞ்சஜநா: என்ற சொல் இங்கே சில இயந்திரங்களேக் குறிக்கிறது. அவற்றையே ஐந்தாக்கி பஞ் பஞ்சஜநா என்கிறது. ஸப்தரிஷிகள் என்னுமாபோலே யென்று முன் பின் வாக்யங்களேக் கொண்டு தெளிக.

வேதாந்த வாக்யங்களிலே ஜகத் காரணத்தைப் பல சொற்களாலே சொல்லியிருப்பது கண்கூடு. கீழே **ஸத்** என்ற சொல்லால் அது சொல்லப்படுகிறது. அதற்கு **அஸத்** என்றும் வேறிடத்தில் சொல்லியிருக்கிறது.

இப்படி விவாதம் ஏற்படுகிறபோது ஸாங்க்யர் சொன்னபடி அவ்யாக்ருதம் என்ற பெயராலும் அதை ப்ருஹ்தாரண்யகத்திலே வழங்கியிருப்பதால் ஸாங்க்ய ப்ரக்ருதி பொருளாகலாம். ஏனெனில் அவ்யாக்ருதமான சொற்கள் நாமரூபங்களால் வ்யாகரிக்கப்பட்டு ப்ரபஞ்சமாய் இருப்பதாலே அங்கே சொல்லப்படுகின்றதே. பல பெயர்களேக் கொள்ளும்படி உருவ அமைப்புகளேப் பெற்றிருப்பதே வ்யாகரிக்கப்பட்டிருக்கை. இப்படி யாகாத நிலேயில் அதாவது ப்ரளயத்தில் அது மாறுதல்களேப் பெறும், தன்மை, ப்ரக்ருதிக்குதான் உள்ளது. ப்ரம்மம் விகாரமற்றதாகையால் வ்யாக்ருதமாகாதே என்று மீண்டும் கேள்வி. இதற்கு விடை: ஏற்கனவே ஆனந்தமயாதிகரணத்திலே ஆகாஶாதிகளுக்கும் காரணமான ஆத்மாவைக் குறித்திருக்கிரேம். அது தான் ஸத் எனப்படும். அதையே அவ்யாக்ருதம் என்கிற இடத்திலும் உபநிஷத்து கருதியுள்ளதென்பது முன்பின் ஸந்தர்ப்பத்தால் விளங்கும். ஜகத்காரணம் அவ்யாக்ருத மாயிருந்ததென்று சொல்லி அதன் மேல் இது உடலில் நகத்தின் நுனிவரையில் எங்கும் பரவியிருக்கிறது. எல்லாம் அறிகின்றதாகிறது. இதை ஆத்மா என்று உபாஸிக்க வேண்டுமென்று சொல்லியிருப்பதால் இதுவும் ஆத்மா என்று தெளியலாகும். ஆனந்தமய வித்யையிலும் அஸத் என்ற சொல்லாலே ஜகத் காரணத்தைச் சொன்னுலும் அதுவே வெகு வஸ்துக்களாகத் தான் ஆகவேண்டுமென்று ஸங்கற்பித்து சேதனு– சேதனங்களேப் படைத்து அவற்றினுள்ளே புகுந்து அவற்றின் பெயரையே கொண்டதென்றும் மேலே சொல்லியிருப்பதால் அஸத் என்பதும் தொடக்கத்திலே ஆகாஶாதிகளின் காரணமாகக் கூறப்பட்ட ப்ரம்மமேயாகும். உண்மையில் அதற்கு விகாரங்களில்லையானுலும். தனக்கு உடலாக அமைந்த மூல ப்ரக்ருதியையும் அதனுடன் சேர்ந்த ஜீவர்களேயும் கொண்டு விகாரமுள்ளதாகும். ஆகையால் ப்ரம்மமே வ்யாகரிக்கப்பட்ட தென்னலாம். அவ்வுருவுகள் இல்லாமையைக் கணிசித்து அதனே ப்ரளயத்திலே அஸத் என்றும் வழங்கலாம். **அஜாத ஶத்ரு** என்கிற அரசனிடம் **பாலாகி** என்ற ப்ராஹ்மணன் வந்து நான் உனக்கு ப்ரம்மத்தைப் பற்றிக் கூறுவேனென்ருன். அரசனும் மிக்க மகிழ்ச்சியுடன் ஜநகர் ஜநகர் என்றே ஜனங்களெல்லாம் ஓடிக்கொண்டிருக்க நீர் என்னிடம் வந்து ப்ரம்மத்தைப் பற்றிச் சொல்லுகிறேனென்றீரோ! இப்பேச்சுக்கே உமக்கு ஆயிரம் பசுக்களே தானம் செய்கிறேன் என்ருன். பிறகு பாலாகி, ஸூர்யனிடத்திலிருக்கும் புருஷனே உபாஸிக்கிறேன் என்ருன். அஜாதஶத்ரு அந்த புருஷனேயுபாஸிக்கிற வகையை விளித்துரைத்து இது ப்ரம்மமன்று

என்று மறுத்துவிட்டான். இப்படி சந்திரன், மின்னல், இடி, ஆகாசம் என்பன போன்ற பலவற்றை மேலே மேலே சொல்லி அங்கங்கு உள்ள புருஷனை பாலாகி குறிப்பிட்ட அவற்றையெல்லாம் தெளிவித்து ஒன்றும் ப்ரம்மமன்று என அஜாதஶத்ரு சொல்லி விடவே அந்தணன் திகைத்து முடிவில் தனக்கு ப்ரம்மத்தை உபதேசிக்க வேண்டுமென்று அரசனைப் பணிந்து வேண்டினன். அரசனும் ப்ராஹ்மணனைக் கௌரவித்து உபதேசிக்க முன்வந்து கீழே பல புருஷர்களைச் சொன்னீரே. இவர்களை யெல்லாம் படைக்கின்றவன் எவனோ. எவனுடைய தாகுமோ இந்த கர்ம அவனை யறியவேண்டுமென்றான். பிறகு அவன் கையைப் பிடித்து ஒருவன் உறங்கிக்கொண்டிருக்குமிடம் சென்று அவனை ஒருவகையான பெயர்களைச் சொல்லி அழைத்தான். அவன் எழுந்திருக்கவில்லை. பிறகு தடியெடுத்து அடித்து எழுப்பினான் (கௌஷீதகி உபநிஷத்தில் இப்படியிருந்தாலும் ப்ருஹதாரண்யகத்தில் கையால் அசைத்து எழுப்பினதாக இருக்கும்) பாலாகியே இவன் படுக்கும் போது சொப்பனத்தில் எங்கிருந்தான். பிறகு எங்கு உறங்கினான் எங்கிருந்து வந்தான் தெரியுமோ என்று கேட்டான் அவன் அறியவில்லை. அதனால் விளக்கினான். ஹிதை எனப்படும் நரம்புகள் ஹ்ருதயத்தினின்று புரீதத் என்ற மாம்ஸத்திற்குச் செல்கின்றன. அவற்றிலே சொப்பனகாலத்தில் தங்கி உறங்கும் போது ப்ராணனிடத்தில் ஒன்றுபடுகிறான். அவனது இந்திரியங்களும் லயிக்கின்றன. பிறகு அங்கிருந்தே நெருப்பினின்று பொறி புறப்படுகிற வண்ணம் இவன் வெளி வருகிறான். இப்படி ஆத்மாக்களெல்லாம், செல்வந்தனை வைச்யனை அவனுடைய உறவினர் அண்டி வாழ்வது போல் இந்த ஆத்மாவை அறிந்தவன் இந்திரனைப் போலே உபாஸித்து எல்லா வினைகளினின்றும் விடுபட்டுப் பெறும் பேறு பெறுகிறான் என்று உபநிஷத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. இங்கே கௌஷீதகி ப்ராஹ்மணத்தில் இந்த புருஷர்களையெல்லாம் படைக்கின்றவன் ஆத்மா என்று சொல்லும் போது "எவனது இந்த கர்மாவோ" என்று பொருள் பட வாக்யமிருப்பதால் கர்ம என்ற சொல்லானது புண்ய பாபங்களிலே ப்ரஸித்தமானதால் அவற்றையுடையவன் ஜீவாத்மாவே யாகிறானகையாலே இந்த வித்யையில் சொல்லப்படுகிற ஆத்மா ஜீவாத்மாவே. இவனையும் எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாக இதினின்று அறிய வேண்டுமென்கிறான் **பூர்வபக்ஷி.**

ஸித்தாந்தி சொல்வதாவது: ஜீவன் உறங்கும் போது ப்ராணனிடம் படுத்திருப்பதாக இங்கே சொல்லப்பட்டது. அந்த ப்ராணன் பரமாத்மாவே. அந்த ஆத்மாவை மற்ற ஆத்மாக்கள் அண்டி வாழ்கின்றனர் என்றதாலும் அது பரமாத்மா, மேலும் இந்த புருஷர்களையெல்லாம் படைத்தவன் என்ற முதல் வாக்யமும் பரமாத்மாவையே பணிக்கும். ஜீவாத்மா ஸூர்யமண்டலம் முதலானவற்றிலுள்ள புருஷர்களைப் படைக்கவில்லை. ஜீவனுடைய கர்மங்களுக்கு இணங்க அந்தப் புருஷர்கள் உண்டானாலும் ஜீவன் படைக்கிறானென்ன வொண்ணாது. கர்மா இவனுடையதென்று சொல்லியிருக்கிறதே யென்னலாம். அதற்குப் பொருள் வேறு. கர்ம என்பதற்கு செய்யப்படுவதென்றே பொருள். புருஷர்களைப் படைத்தவனுக்கு இது கர்ம என்பதற்கு புண்ய பாபங்கள் என்ற பொருளல்ல. புண்ய பாபங்களைச் செய்கின்றவன் புண்ய பாபங்களுக்குக் கர்த்தாவாகலாமல்லது அவற்றின் மூலம் வரும் புருஷர்களைப் படைக்கின்றவனாகான். இவற்றைப் பகுக்கும் சக்திக் கேற்ற கர்மாவைச் செய்தவனைச் சொல்வதென்றால் அவனவன் தன்னை உபாஸிக்கவேண்டுமென்கிற ஸாங்க்ய மதம் சொல்லப்பட்டதாகாது. "ஏதத் கர்ம" என்பதற்கு இவ்வுலகம் யாவனொருவனுடைய செயலோ என்றது பொருள். ஆகையாலெவனொருவன் நீர் கூறிய புருஷர்களையெல்லாம் படைக்கின்றானோ அவர்களை மட்டுமென்பதில்லை. இவ்வுலகிலே அவனுடைய படைப்போடு அவனையறியவேண்டுமென்று அஜாத சத்ரு உபதேசித்து விட்டு இந்த காரண வஸ்துவான பரமாத்மாவினிடம் ஒவ்வொரு ஜீவனும் உறங்கும் போது சேர்ந்திருப்பதை மேலே விரிவாகக் கூறுகிறான். ஆகையால் ஜீவாத்மாக்களுக்கு மேலான பரப்ரம்மமே இங்கே கூறப்படுகிறதென்க.

வாக்யாந்வயாதிகரணம் –6

ப்ருஹதாரண்யகத்திலே மைத்ரேயீப்ராஹ்மணமென்பது ஒரு பகுதி. அதில் ஜீவாத்மாவின் உபாஸனையாலே மோக்ஷமென்றும் அதுவே எல்லாவற்றிற்கும் காரணமென்றும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறதே என்று மீண்டும் கேள்வி. இதன் கதை பின் வருமாறு: யாஜ்ஞவல்க்யர்என்ற மஹர்ஷிக்கு இரண்டு மனைவிமார். ஒருத்தி மைத்ரேயி, இளையாள் காத்யாயனி. மஹர்ஷி தாம் ஸந்நியாஸம் செய்து கொள்ளப் போவதாகவும் அதற்காக இருவருக்கும் பாகப்பிரிவினை செய்து வைக்க விரும்புவதாகவும் மைத்ரேயியினிடம் சொன்னார். மோக்ஷத்திலே நோக்குள்ள மைத்ரேயியானவள் பிரித்து வைக்கப்படும் பணத்தினின்று மோக்ஷம் பெறவாகுமோ என்று கேட்டாள். மஹர்ஷியும் வாழ்க்கை நடத்தவேயன்றி மோக்ஷம் பெறவன்று பணமென்றார். மோக்ஷம் பெறவேண்டுவதே தான்

விரும்புவதாக மைத்ரேயி சொல்லி வேண்டினாள். மஹர்ஷியும் மிக்க மகிழ்ச்சியுடன் அவளை உட்காரச் செய்து உபதேசம் செய்தருளினார். அது பின் வருமாறு.

உலகில் பதி ப்ரியனாகிறது பதியின் இஷ்டத்திற்காகவல்ல. மனைவி ப்ரியமாவதும் மனைவியின் இஷ்டத்திற்காகவல்ல, புத்ரன் ப்ரியனாகிறது. அவனிஷ்டத்திற்காகவல்ல பணம்ப்ரியமாகின்றமை பணத்தின் ஆசை நிறைவேறுவதற்காக என்னக்கூடுமோ. ஆக எதுப்ரியமாவதும் அததன் ஆசை நிறைவேறுவதற்காகவன்று. ஆத்மாவையே யறியவேண்டும் காணவேண்டும். அதனையறிந்தால் எல்லாம் அறிந்ததாகும். அதற்காக இந்திரியங்களை ஜெயிக்க வேண்டும். ஆத்மாவினிடமிருந்தே சொல் பொருளெல்லாம் உண்டாகின்றன என்றவாறு.

இங்கே **பூர்வபக்ஷம்** என்னவெனில் ஆத்ம காமத்திற்காக என்றால் தன் ஆசை நிறைவேறுவதற்காக என்றுதானே பொருள். ஆகையால் இங்கே ஆத்மாவை உபயோகிக்கவேண்டுமென்றால் தன்னை உபயோகிக்க வேண்டுமென்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். எனவே ஜீவாத்மாவே இங்குச் சொல்லப்படுகிறது என்பதாம்.

ஸித்தாந்தமாவது தன் ஆசை நிறைவேறவே எல்லா வஸ்துக்கள் எல்லாம் ப்ரியமாகின்றபடியால் எல்லாவற்றையும் விட்டுவிட்டு தன்னையே உபாஸிக்கவேண்டுமென்றால் பொருள் பொருந்தவில்லையே. அந்த காரணத்தினாலே ப்ரியங்களான எல்லாவற்றையும் விடாமல் அவற்றிலேயே நோக்காயிருக்க வேண்டுமென்று சொன்னால் பொருந்தும். தன் ஆசை நிறைவேற என்ற பொருள் கொண்டால் இப்படி பொருள் பொருந்தாமலிருப்பதால் இதை விட்டு ஆத்ம காமத்திற்காக என்பதற்கு பரமாத்மாவின் ஸங்கல்பம் காரணமாக என்ற பொருள் கொள்ளவேண்டும். உலகில் பதி, பார்யை, பிள்ளை, பணம் என்றெல்லாம் ப்ரியமாகின்றது அவனது ஸங்கல்பத்திற்கு இணங்கவாகின்றபடியால் அவன் வேறு விதமாக ஸங்கல்பிக்கிறபோது அவையே அப்ரியமாகின்றபடியாலே அவனது ஸங்கல்பம் எது விஷயத்தில் மாறாமலிருக்குமோ அதனையே நாம் ப்ரியமாக்கி நியாயமானபடியால் இவற்றையெல்லாம் ப்ரியமாக்கும்படி திறமை பெற்று என்றும் தன்னை ஒரே ப்ரியமாகவே கொண்ட பரமானந்த ஸ்வரூபனான பரமாத்மாவையே உபாஸித்து கண்டுகளிப்பதாம். அவனே எல்லாவற்றிற்கும் காரணம் அவனை யறிந்தால் எல்லாம் அறிந்ததாமென்று யாஜ்ஞவல்க்யரின் சொற்களின் பொருளாகும் ஆனால் இடையிலே

இந்த பரமாத்மா ஞான ரூபனான ஜீவனாயிருந்து பஞ்சபூதங்களோடு பிறப்பதும் இறப்பதுமாயிருக்கின்றான் என்றும் சொல்லியிருக்கிறார். அதனால் பரமாத்மாவும் ஜீவாத்மாவும் ஒன்றே யென்னலாகாது. ஜீவாத்மாவினுள் அவன் புகுந்திருப்பதாலே அச்சொல்லாலே அவன் சொல்லப்படுகிறானென்று காஶக்ருத்ஸ்ந மஹரிஷி கூறினதே கொள்ளற்பால தென்றனர் இங்கே பாதராயணரென்ற வ்யாஸபகவான்.

ப்ரக்ருத்யதிகரணம் –7

இப்படி மூன்று பாதங்களாலும் நான்காம் பாதத்தில் இதுவரையில் கடந்த அதிகரணங்களாலும் ப்ரஹ்மமென்ற தொன்று ஜகத் காரணமாக வேதாந்தங்களில் ஓதப்படுகிறதென்றும் இடங்களிலும் நன்றாக ஆராயில் ப்ரஹ்மமென்ற இதே காரணமாக் கூறப்படுவது தெளியலாமென்றும் முடிவு செய்யப் பெற்றது. ஈஶ்வரனை இசையாத ஸாங்க்ய மதம் போன்றவை புறக்கணிக்கப்பெற்றன. அதன் மேல் ஈஶ்வரனை இசைவோம். ஆயினும் நிமித்த காரணமே அன்றி உபாதான காரணமாகான் என்று ஈஶ்வரனை இசைந்த ஸாங்க்யன் சொல்லும் அதை மறுப்பதாம். குடம் முதலான வஸ்துக்களை உண்டு பண்ண முக்கிய காரணமாய் நின்ற குயவன் போன்ற சேதனர் நிமித்த காரணம் எனப்படுவார். குடத்திற்கு மண் போன்ற காரணம் உபாதானகாரணம் எனப்படும். ப்ரம்மம் இருவிதமாகவும் காரணம் என்பது ஸித்தாந்தியின் கொள்கை. இது தவறு என்கிறான் பூர்வபக்ஷி. உலகில் நிமித்த காரணம் வேறு உபாதான காரணம் வேறு என்றது கண்கூடாக இருக்க ப்ரம்மத்தை இருவித காரணமாகக் கொள்ளல் தகாது. காரணங்களை அறிந்து ஒன்று சேர்ந்து காரியத்தை செய்ய சக்தியுடையவன் நிமித்த காரணமாகிறான். இத்தன்மை ப்ரம்மத்திற்கு உண்டு. எந்த வஸ்து மண்குடமாகின்றது போல் கார்யமாக மாறுகின்றதோ அது உபாதான காரணம். ப்ரம்மம் இப்படி மாறுகின்ற வஸ்து அன்று. உபநிஷத்தும் ஈஶ்வரன் மாயை என்ற மூல ப்ரக்ருதியை ஆழ்கின்றவனாய் அதனின்று எல்லாம் படைக்கிறான் என்றது. அதனால் உலகாக மாறி வரும் மூல ப்ரக்ருதியே உபாதான காரணமாகும் என்றவாறு.

ஸித்தாந்தம் வேதாந்தத்தில் ப்ரம்மம் நிமித்த காரணமாகின்ற வண்ணமே உபாதான காரணமாகின்றமையும் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஸத்வித்யை ப்ரம்மம் என்ற காரணத்தை அறிந்தால் காரியம் எல்லாம் அறிந்தபடியே என்கிறது. காரணம் அறிந்தால் கார்யமெல்லாம் அறியப்பட்டதாகும் என்பதை உபாதான காரணமான விடத்தில் தான்

கொள்ளலாம். ஏனெனில் அங்கே தான் காரணமும் காரியமும் ஒன்ருகிறது. இரண்டும் ஒன்ருயிருந்ததால் ஒன்றை அறிவதே மற்ருென்றை அறிவதாகவும் கொள்ளலாகும். மேலும் அங்கே மண் கட்டியை அறிந்தால் அதன் காரியங்களான முடா, குடம், மடக்கு முதலானவை அறியப்படுவதையும் பொற்கட்டியை கண்டிருந்தால் பொன்னுலானவை அறியப்படுகிறதையும், இரும்பு ஒன்றை அறிந்தால் அதனின்று தோன்றின எல்லாம் தெரிகின்றதையும் த்ருஷ்டாந்தங்களாகக் காட்டி இவை போல் ப்ரம்மம் என்கிறதும் என்று கூறியிருப்பதால் மண் கட்டி முதலானவை போல் ப்ரம்மம் உபாதான காரணமென்பதும் தெரிய வருகிறது. ஓரிடத்தில் வேதத்தில் மேல் கீழ் உலகெலாம் எந்த மரத்தினின்று செதுக்கி செய்யப்பட்டனவோ அந்த மரம் யாது? அந்த காடு யாது? உலகங்களே தரிக்கும் அவன் படைக்கும் போது எதனைக் கருவியாகக் கொண்டான் என்று கேட்டு எல்லாம் ப்ரம்மமே என்று விடை அளிக்கப் பெற்றது. அதனுல் நிமித்த காரணமாவது போல் உபாதான காரணமுமாகிறது ப்ரம்மம். விகாரம் சிறிதும் இல்லாத ப்ரம்மம் உபாதான காரணமாகுமோ என்னவேண்டா. மூல ப்ரக்ருதியிலுள்ள மாறுதல்கள் யாவும் உட்புகுந்திருக்கும் ப்ரம்மத்திற்கு அதீனங்களாகையாலே அம்மாறுதல்களே எல்லாம் அந்த மூல ப்ரக்ருதியின் வாயிலாக ப்ரம்மம் பெறுகின்றது என்னலாம். ஜீவாத்மாதான் நேராகப் பிறக்காமலிருந்தாலும், ஜீவாத்மா தேவனுகவும், மனிதனுகவும், மற்றும் பல யோகியாவும் பிறக்கிருன் என்கிருேம் அது எவ்வாறு? தேவாதி தேஹங்களுக்கு ஏற்படும் பிறவியை அவற்றின் வாயிலாக ஜீவாத்மாவிடம் வழங்குகின்ருேம் அல்லவா. அது போல் மூல ப்ரக்ருதியும் ஜீவராசியும் பரமாத்மாவுக்கு உடலானபடியாலே அங்குள்ள மாறுபாடுகளே அவற்றின் வாயிலாக பரமாத்மாவிடம் இருப்பதாக சொல்வதாகும். மேலும் பரமாத்மாவுக்கும் நியமன சக்தியில் பல மாறுதல்கள் உண்டு. காரணமான நிலேயிலே வஸ்துவை நியமிக்கின்ற வகை வேறு. காரியமான தன்மையிலே அதையே நியமிக்கும் வகை அதை விட வேருகும். ஆகையால் காரண தசை, காரிய தசை என்கிற விகாரங்கள் மாறுபாடுகள் பரமாத்மாவுக்கும் உள்ளனவே. ஆனுல், அவை கர்மாதீனங்களாயும் வெறுக்கத் தக்கவையாயும் அல்லனவாகையாலே ஹேயமான விகாரம் அற்றவன் என்கிற கருத்தாலே பரமாத்மாவை நிர்விகாரன் என்கிருேம். இப்படி பரமாத்வினிடம் பரிணமம் விகாரம் என்பது இருக்கத் தடையில்லை யாகையாலே உபாதான காரணமும் ப்ரம்மம் என்று நிர்தாரணே செய்க.

ஸர்வவ்யாக்யாநுதிகரணம் – 8

முதல் அத்யாயத்தில் இத்தனே அதிகரணங்களாலே ஜகத்காரணமாய் அதற்கு வேண்டும் எல்லா குணங்களும் சேதனு–சேதனங்களான வஸ்துக்களும் உடையதாய் எல்லாவற்றையும் விட விலக்ஷணமாய் சிறந்தது ப்ரம்மம் என்று ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. இதற்காக எடுத்துக் காட்டிய பற்பல வேத வாக்யங்களில் சோதனே செய்த வகையிலே ஏனேய வேத வாக்யங்களில் வரும் சந்தேகங்களேப் போக்கிக் கொள்ளலாம். ஆகையாலே அவர் அவர்கள் தாங்களே நன்கு இவ்வழியிலே ஆராய்ந்து ப்ரம்மதத்துவம் யாது எப்படிப்பட்டதென முடிவு செய்து கொள்க என்று விரிவுக்கு அஞ்சி வ்யாஸ பகவான் முடிவில் ஒரு அதிகரணத்தில் கூறி முதல் அத்யாயத்தை முடித்தருளினுர்.

இரண்டாம் அத்யாயம்

கீழே ஸ்தாபிக்கப்பட்ட ப்ரம்மத்தை இனி எந்த வகையிலும் மறுக்க முடியாதென்று இதிலே தெளிவிக்கிருர். மஹரிஷிகளின் ஸ்ம்ருதிகளே கொண்டோ யுக்திகளேக் கொண்டோ வேதத்திலே முரண்பாடு இருப்பதாகக் காட்டி வேத வாக்யங்களேயே கொண்டோ இதற்குச் சொன்ன ஸர்வ ஜகத்காரணமாகை என்கிற தன்மையை அழிக்கவாகாதென்று இதனுல் ஸித்திக்கும். இவ்வத்யாயத்திலும் நான்கு பாதங்கள் ஸ்ம்ருதியாலும் யுக்தியாலும் கீழ்ச் சொன்னதைக் கண்ணழிக்கவாகாதென்று **முதற்பாதத்தில்** சொல்லப்படுகிறது. வேதாந்தம் போல மற்ற ஶாஸ்த்ரங்களும் விரிவாக தத்துவங்களே விசாரித்திருக்க வேதாந்த வழியையே பற்றவேண்டுமென்பது என்று நினேப்பவர்களுக்குள்ள விபரீத புத்தியை விலக்க **இரண்டாம் பாதத்திலே** மற்ற ஶாஸ்த்ரங்களிலுள்ள குறைகள் காட்டப்படுகின்றன. **மூன்ரும் பாதத்திலே** வேதத்திலேயே சில வஸ்துக்கள் ஶாஸ்வதங்களாக ஏற்படுகிறபடியால் எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாகுமோ ப்ரம்மம் என்று நினேத்து ஆகாயம் முதலானவற்றை எப்போதும் உள்ளதாக சொல்கிறவர்க்கு மறுமொழி கூறி ஜீவாத்மாவின் தன்மை, குணம் முதலானவற்றையும் விளக்கிச் சொல்கிருர். **நான்காம் பாதத்திலே** இந்த்ரியங்கள், ப்ராண வாயு இவை எப்போதும் உள்ளவையா? பரப்ரம்மத்தினுல் படைக்கப்படுகின்றனவா என்று விசாரித்து ஸமஷ்டியைப் போல் வ்யஷ்டிக்கும் பரப்ரம்மமே காரணம் என்று தெரிவித்து ஸர்வ காரணதத்துவத்தை நிலே நாட்டுகிருர். ஸமஷ்டி

ஸ்ருஷ்ட்டியாவது எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவாக மஹத்து, அஹங்காரம், இந்த்ரியங்கள், பஞ்சபூதங்கள் இவற்றைப் படைப்பது. அவற்றை ஒன்றொன்று சேர்க்கவேண்டிய வகையிலே சேர்த்து ஒவ்வொரு ஜீவனுக்கும் வேண்டும் வகையிலே பௌதிகங்களைப் படைப்பது வ்யஷ்ட்டி ஸ்ருட்டியாகும்.

முதற் பாதத்தில் முதலில் ஸாங்க்யர்களே மீண்டும் கேட்பதற்கு ஸமாதானம். ஸாங்க்யர்கள் சொல்லும் தத்துவ நிலை பெரும்பாலும் வேதாந்தத்தில் இசையப்பெற்றிருப்பதாலே தங்கள் கொள்கையே வேதாந்தத்திற்கும் பொருளாகும் என்று நினைத்து அவர்கள் விடாமல் கேட்டு வருகின்றனர். இப்போது அவர்கள் கேட்பது என்னவெனில்–நாம் சுதந்தரமாக வேதாந்த வாக்கியங்களை எடுத்து விசாரித்தால் எவ்விதமான முடிவுக்கு வரலாம் என்பது முதல் அத்தியாயத்தில் சொன்ன முறையிலே தெளிவாயிற்று. இது நிற்க. நம்மைவிட நமக்கு முன்னேரான மஹரிஷிகள் தர்மங்களையேபற்றி ஸ்ம்ருதி க்ரந்தங்களை இயற்றினர்கள். கபிலர் என்கிற மஹரிஷியானவர் தத்துவ ஞானத்திற்கு என்றே ஸாங்க்ய ஶாஸ்த்ரம் அருளினர். அவருடைய ப்ரபாவம் வேதத்திலும் ஓதப்பட்டுள்ளது. மேலும் அவர் யோகம் புரிந்து உண்மை நிலையை ஸாக்ஷாத்காரம் செய்தவர். அத்தகைய மஹான் மூல ப்ரக்ருதியை ஜகத்காரணமாகச் சொல்லி ப்ரஹ்மத்தை உபதேசிக்காமல் இருக்கும்போது, அதனைப் பின்பற்றாமல் அரைகுறையான ஞான சக்திகளையுடைய நாம் நமக்குத் தோன்றினபடி ஒரு முடிவு கொள்வது தகுமா என்பதாகும். இதற்கும் விடை பின்வருமாறு: வேதத்திற்கு மாருக எந்த மஹரிஷி சொன்னலும் ஏற்கத்தகாதென்று பூர்வமீமாம்ஸையிலே சொல்லியிருப்பதை நன்கு கவனிக்கவேண்டும். அது நிற்க. இங்கே அதற்கு மேலாகச் செய்யும் பூர்வபக்ஷமும் சரியல்ல. முன்னோரான மஹரிஷிகள் கபிலரைப்போல பலர் இருக்கின்றனர். மனு, ஶௌனக, பராஶர, ஆபஸ்தம்பாதிகளான ரிஷிகள் எல்லாரும் ஒரு முகமாக ஸ்ரீமந் நாராயணனே ஜகத்காரணம் என்று நினைத்திருக்க கபிலர் ஒருவருடைய வார்த்தை மதிக்கப்படுமா? அந்த ரிஷிகள் தர்ம விஷயமாகத்தானே பேசியிருக்கின்றனர். தத்துவத்தைக் குறித்து ஸ்ம்ருதிகளை எழுதவில்லையே என்று எண்ண வேண்டா. தாங்கள் உபதேசிக்கும் தர்மங்கள் எல்லாம் பகவானுடைய ஆராதனமாகின்றன என்ற ஆராதிக்கப்படும் தேவதையையே அறியாமல் ஆராதனங்களான கர்மங்களை முறையற்று அனுஷ்ட்டித்தல் தகாதென விளக்க அவர்கள் எல்லா உலகுக்கும் காரணமான நாராயணன் ஆராதிக்கப்படுகின்றவன்

என்று தெரிவித்து அதற்கு இணங்க தர்மங்களை நிருபிக்கின்ருர் களாகையால் அவர்கள் தத்துவ விஷயத்திலே தெளிவு படுத்துகின்றவராவர். கபில ரிஷி யோகஸாக்ஷாத்காரம் செய்த வகை, அந்த மஹரிஷிகளின் யோகஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு மாருய் பல மஹரிஷிகளின் வசனங்களும் விருத்தமாய் இருப்பதால் கபில வாக்கியங்கள் ப்ரமாணமாகா.

ஆனுலும் யோக ஶாஸ்த்ரத்தையே இயற்றின ஹிரண்யகர்ப்ப ரென்கிற நான்முகனைக் காட்டிலும் அவரால் உபதேஶிக்கப்பெற்று யோகத்திலிழிந்து ஏதோ கண்டிருக்கும் ரிஷிகள் ப்ரமாணமாக மாட்டார். ஆகையால் யோகஶாஸ்த்ரத்திற்கிணங்கவே வேதாந்தங்களுக்குப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். யோகஶாஸ்த்ரத்தில் இத்தகைய ப்ரஹ்மம் சொல்லப் படவில்லை.ப்ரக்ருதியே மூலகாரணமாகுமென்று மீண்டும் கேள்வி. இதற்குப் பதில்–ஸர்வ வித்யோபதேஶம் செய்ய அதிகாரம் பெற்ற பிரமனுக்கும் ஸாத்விக, ராஜஸ, தாமஸ தசைகள் உண்டு. பிரமனைக் காட்டிலும் ஸனக ஸநந்தநாதிகள் தெளிவுமிக்கவராகின்ருர். அதுபோல் பல ரிஷிகள் படைப்பு முதலான வேறு தொழிலில் இழிந்த பிரமனைப்போலாகாமல் ஒழுங்காக யோகம் நடத்திப் பயன் பெற்றவரென்னலாமாகையால் பல ரிஷிகளின் கொள்கையோடு இணைத்து வேதத்திற்குப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

ஆயினும் ஸாங்க்ய மதம் யுக்திக்குப் பொருந்துகின்றது. அசேதனமான உலகுக்கு அசேதனமான மூல ப்ரக்ருதிதானே உபாதானக் காரணமாக் கூடும். சேதனமான ப்ரம்மம் காரணமாகுமோ. கார்யமும் காரணமும் ஒரே விதமாக இருக்க வேண்டாவோ என்பர். இதுவும் தகாது. உலகில் கார்யத்தைப் போலல்லாத விலக்ஷணமான வஸ்துவும் உபாதான காரணமாகிறது கோமயத்தினின்று தேள், அரிசியினுன்று புழுகு, தேளினின்றும் பூச்சி இப்படி விலக்ஷணமான வஸ்துவும் காரணமாகின்றது. மேலும் யுக்திமாத்ரத்தைக் கொண்டு வஸ்து ஸ்தாபனம் செய்யவாகாது. தர்க்கம் நிலேக்கின்றதன்று. ப்ரமாண விருத்தமான யுக்தியைப் பாராட்டலாகாது. ஆகையாலே யுக்தி மாத்ரத்தைக் கொண்டு பரமாணுவைக் காரணமாகப் பணிக்குமவர் பலராயிருந்தாலும் அவர்களுடைய கொள்கை ஆதரிக்கப்படவாகிறதில்லை.

இப்படி ப்ரம்மமே ஜகத்திற்கு உபாதான காரணமாகில் அதுவே எல்லா அசேதனங்களேயும் சேதனர்களேயும் தனக்கு உடலாக உடைத்ததென்ன வேண்டியிருப்பதால் ஜீவனேப் போலே துக்கங்களேயும் அனுபவிக்க வேண்டுவதாமென்னில் இது சரியல்ல. ஶரீரமுடையவனென்பதாலேயே ஸுக துக்கங்களே அனுபவிப்பவனுக வேண்டுமென்பதில்லை. உலகில் அரசனும் ஶரீரம் உடையவன்,ப்ரஜைகளும் சரீரமுடையவர்கள். ஆனல் ப்ரஜைகளே சிக்ஷையையும் வெகுமதியும் பெறுகிருர்கள். அரசன் அவற்றைப் பெறுவிக்கின்றவனேயாகின்ருன். அவனது ஆணேயை மீறினல் தண்டனே இணங்கினல் நன்மை. ஆகையால் ஸுகங்களும் துக்கங்களும் ஆஜ்ஞையைப் பின்பற்றினவர்க்கும் புறக்கணிப்பவர்க்கும் முறை வருமேயன்றி ஆஜ்ஞை செய்கின்றவனுக்கு வருவதில்லை. அது போல் சரீரமுடையவனுயிலும் பரமாத்மா கர்மாதீனமான ஸுக துக்கங்களுக்கு ஆளாகான்.

முதல் பாதம்

ஆரம்பணுதிகரணம் – 6

சிற்சில விடங்களிலே கார்யங்களேப் பார்த்தவுடன் காரணமும் கார்யமுமொரு த்ரவ்யம் தான் என்று தோன்றவாகாதபடி வைலக்ஷண்யம் மாறுபாடு இருந்தாலும் எங்கும் உபாதான காரணமும் அதன் கார்ய த்ரவ்யமும் ஒன்றே என்று கீழே கருதப்பட்டுள்ளது. இதை மறுத்து தார்க்கிகர் கேட்கின்றனர். எங்குமே காரணமும் கார்யமுமொன்ருகா. நூலும் துணியுமொன்ருகில் நூலிருக்கும் போது துணியிருப்பதால் துணி உண்டாகப் போகிறதென்ற பேச்சுத் தவருகும். துணி நைகின்றவனும் அதற்கு வேண்டிய கருவிகளும் வீணுகும். இது நூல் துணியல்ல என்று வெவ்வேறு பெயர் வழங்லாகாது. முன் இருப்பது காரணம் பின்னல் பிறப்பது கார்யமென்று எல்லாருடைய அநுபவமிருக்க அதற்கு மாருக இரண்டையும் ஒன்றென்னல் தகுமோ? பல நூல் சேர்ந்து துணி செய்யப்படுகிறது. நூல் பல, துணி ஒன்று. ஒன்றும் பலவும் ஒன்ருகுமோ? சிலர் கார்ய காரண பாவம் சொல்லவாகாதென்பர். ஏனெனில் காரணம் நெல், கார்யம் பயிர் என்கிருேம். இந்த நெல், பயிரை தான் ஒருவகையாக மாறுதலடைந்து உண்டுபண்ணுகிறதா, அடையாமலா? அடையாமலாகில் முதலினின்றே பயிர்தோன்றும். மாறுதல் அடைந்ததென்னில் அம்மாறுதல் நெல் பெறுவது முதலினின்றேயா ஒருவகை மாறுதலுற்ரு என்றிவ்வாறு

கேட்டுக் கொண்டே போனல் விடையளிக்கவாகாது. ஆகையால் கார்ய காரணமாவதேயில்லை. கார்யமெல்லாம் ஒருவித நிலையற்றிருப்பதால் பொய்யாகும். இப்படியிருக்க கார்யம் காரணமாகுமோ ஒன்ரு வெவ்வேரு என்ற விசாரமோ கொள்வதற்கில்லை யென்பர். இது அனுபவத்திற்குச் சிறிதும் இணங்காது. காரணங்கள் தங்களுக்குத் துணேயான ஸாதனங்கள் கூடும் போது காரணங்களேச் செய்வதும் அந்தக் கார்யங்கள் சிறிதுகாலமிருந்து அழிவதும் ப்ரத்யக்ஷமாயிருக்க பொய்யென்ன வாகுமோ? எப்பொழுதுமில்லாததைப் பொய் என்கிறது. ஒரு ஸமயமிருந்து மற்ருெரு காலத்தில் இல்லாததை அஶாஸ்வதம் அநித்யமென்னலாமல்லது பொய்யென்ன வொண்ணுது. வ்யவஹார தசையிலிருப்பதாகக்கொண்டால் இருக்கும் வஸ்துவை இல்லையென்பதும் பிறகு அது நாம் இல்லையென்று எண்ணின மாத்ரத்தில் இராமற் போமென்பதும் பொருந்தா. ஆகையால் உலகம் மெய்யே. முன் முன் இருக்குமது காரணமாக மேன்மேல் கார்யம் உண்டாகின்றது. காரணம் வேறு. கார்யம் வேறு என்று **தார்க்கிகர்களின் வாதம்.**

இனி **ஸித்தாந்தம்.** உலகம் பொய் என்பதை மறுத்தது நியாயம். காரணங்களில் உபாதான காரணமாயுள்ள த்ரவ்யமும் காரணமும் வெவ்வேறல்ல. நூலே குறுக்கும் நெடுக்குமாகப் பின்னப்பட்டுத் துணியாகிறது. மண்ணே உண்டையான தன்மை விலகக் குடமாகின்றது என்றவாறு ஒரே த்ரவ்யத்தில் மேன்மேல் மாறுதல்கள் வருவதையே காண்கிருேம். த்ரவ்யம் வேறெனக்காணவாகிறதில்லை. நெய்கின்றவனும் கருவிகளும் வேண்டுமாகிறதென்பது அத்தகைய மாறுதல்களுக்கேயன்றி த்ரவ்யத்தைப் புதிதாக உண்டுபண்ணுவதற்கல்ல. ஆகையால் ப்ரம்மம் உலகுக்கு உபாதான காரணமென்ருல் உலகும் ப்ரம்மமே என்று கொள்ளவேண்டுமென்றவாறும் (இந்த அதிகரணத்திலே அத்வைத மதத்தின் பிரிவுகளும் அவற்றை நிராகரிக்கும் வகையும் முடிவில் தார்க்கிகர்களே தூஷிப்பதும் ஸ்ரீ பாஷ்யத்திலே மிக்க விரிவாக உள்ளது.)

இதரவ்யபதேசாதிகரணம் –7 முதலானவை

ப்ரம்மமே ஜீவனுகில் தனக்குத் தானே அநிஷ்டத்தைச் செய்து கொள்கிருனென்னவாகுமோ யென்ற கேள்விக்கு. ப்ரம்மத்தை விட அசேதனங்களேப் போல் சேதனரான ஜீவரும் வேருவர். உடலும்

உயிருமொன்ருகுமோ. கார்ய காரணங்களொன்றென்ருல் ஸூக்ஷ்மம் சேதன –சேதனங்களோடு சேர்ந்த ப்ரம்மமென்கிற உலகாகின்றதென்றே பொருளாம். இதனல் ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்யம் வாரா என்று விடையாம். வேறு உபகரணங்களை எதிர்பாராமலே பால் தயிராகின்றது போல் ப்ரம்மம் உலகாகும். ப்ரம்மத்திற்குப் பல அவயவங்களிராமற் போனுலும் ஆச்சர்ய சக்தியுடையதானபடியாலே வேதம் தெரிவிக்கிறபடி கார்யமாகி மாறிக் காரணமாயிருக்கும். ஒரு கார்யமாகி மற்றும் பல கார்யங்களுமாகும். தனக்கு ஒரு ப்ரயோஜனம் அவஶ்யம் வேண்டியதில்லையானுல் பேரரசர் பந்து விளையாடுகின்றன கணக்கிலே ப்ரம்மம் வானிளவரசாயிருந்து கொண்டு லீலையாக இவ்வுலகைச் சேர்ந்த வியாபாரங்களைச் செய்கின்றது. அதனுல் அதற்கு பக்ஷபாதம், தயையின்மை யென்ற குறை சேரா. அந்தந்த ஜீவனின் வினைக்கிணங்கவே தன் விளையாட்டை அது நடத்துகின்றது.

இரண்டாம் அத்யாயம் முதற்பாதம் முற்றிற்று.

இரண்டாம் அத்யாயம் – இரண்டாம் பாதம்

(நன்றி – ஸுதா ரஸ மஞ்ஜரீ)

முதல் அத்யாயத்தில், ஸந்தேஹத்திற்கிடமான உபநிஷத் வாக்யங்களையெல்லாம் பராமரித்து ஜகத்காரணமான பரப்ரஹ்மமென்ற பொருள் ஸ்தாபிக்கப்படுகிறது. அதன்மல் இந்த அவிரோதாத்யாயத்தில் யோகிகளும் ஞானிகளுமான முன்னேர்களின் ஸ்மருதிகளுக்கு விருத்தமாயிருப்பதாலும் யுக்திகளுக்குப் பொருந்தாமலிருப்பதாலும் அப்பொருள் வாதை பெறுமென்ற கேள்விகளை முதற் பாதத்தில் பரிஹரித்தார். அதன் மேல் வேதத்திற்கு அதே பொருளானுலும் வேதம் போல அனுமானமும் ப்ரமாணமாகையால் பிறமதங்களை ஸ்தாபிக்கும் தர்க்கங்களும் தக்க வலிவுடையன என்று வினு எழ அம்மதத் தர்க்கங்கள் துர்பலங்களென்று ஸ்தாபிக்கிருர். விரக்தரான வ்யாஸருக்குப் பிறரை துஷிப்பதிலே நோக்கில்லை. அவற்றை ஸமமாக நினைத்து நம் மதத்தினர் இதில் நம்பிக்கையிழக்கலாகுமென்று இவர்களைத் திருத்துவதிலேயே நோக்கு.

தூஷண பௌர்வாபர்ய ஹேது நிருபணம்

வைதிகமாயிருந்து தர்க்கத்தைப் ப்ரதானமாகக் கொண்ட ஸாங்க்யமும் வைசேஷிகமும் பின்னே வேதபாஹ்ய மதங்களும் இங்கு நிரஸிக்கப்படும். ஸாங்க்யமானது வேதத்திலுள்ள ப்ரக்ருதி மஹத் அஹங்காராதி தத்துவங்களை விடாமற்கொண்டு யுக்தியால் அவற்றிற்கு ஸ்தாபனம் செய்வதால் வேதத்திற்கு நெருங்கியதென்று முன் பாதத்தில் கபிலஸ்மிருதியையே ப்ரபலமாகக் கொண்டதால் இங்கும் முதலில் அதற்கே நிராஸம். அதிகரணஸாராவளியில் ஸாங்க்யரும் வைசேஷிகரும் வேதம் ஓதிய புண்யபாபங்களை இசைந்தார்கள். தத்துவத்தை வேருக்கினுர்கள். பௌத்த ஜைந பாசுபதங்களிலே தத்துவம் ஆசாரம் இரண்டுக்குமே மாறுபாடு என்று ஸ்ரீ தேசிகன் அருளியதை நினைக்க. ஸாங்க்யம், வைசேஷிகம், நான்கு பௌத்த மதங்கள், ஜைநம், பாசுபதமென்ற எட்டு மதங்களை தூஷித்து முடிவில் ஸ்ரீ பாஞ்சராத்ரத்திற்கு முழு ப்ராமாண்யம் ஸ்தாபிக்கப்படுகிறது. நம்மாழ்வார் 4-10-9 ல் ''விளம்பும் ஆறுசமயமும் அவையாகியும் மற்றும் தன் பால் அளந்து காண்டற்கரியனுகிய ஆதிப்பிரான் அமரும்'' என்று ஆறுமதங்களென்றதும் ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தையூன்றியா வேறு கருத்தாலா என்றபோது அங்கே ஸாங்க்யம், யோகம், காணுதம், கௌதமம், பௌத்தம், ஜைநமென்ற ஆறென்பர் சிலர். காணுத கௌதமங்களை ஒன்ருக்கி பாசுபதத்தைக் கூட்டி ஆறென்பர் பிறர். வைதிகத்திலேயே ஸாங்க்யம், யோகம், காணுதம், மீமாம்ஸக மதம், வையாகரணமதமென்று ஆறு உண்டென்பர் சிலர். வேதபாஹ்யமும் நான்கு பௌத்தம், ஜைநம், பாசுபதமென ஆறுவிதம். சார்வாகம் ம்ருகஸாதாரணமாகையாலே மதமேயன்றென்பர் பிறர். இங்கே ஸூத்ரகாரர் பௌத்தமதத்தை நிரஸிக்கும் போது நாலுக்கு நாலு அதிகரணங்களை அமைக்காமல் மூன்றே ஆதரித்தார். வைபாஷிகன் ஸௌத்ராந்திகன் என்ற இருவருக்கும் தத்துவத்தில் மாறுபாடில்லை; ப்ரத்யக்ஷப்ரமாணத்தாலும் வெளிவஸ்து அறியப்படுமென்ருன் ஒருவன், அனுமானத்தாலேயே என்ருன் மற்ருெருவனென்று ப்ரமாணபேதமேயுளது. ஆக பாஹ்யாந்தரம், ஆந்தரம், சூன்யமென்று மூன்றுவிதமான தத்துவநிலையைக் கொண்டு மொத்தம் பௌத்தமதம் மூன்றென்று கொண்டால் அதுபோல் சூன்யவாதம் க்ஷணிகவாதமென்று பௌத்தமதத்தை இரண்டாக்கினுல் இங்குக் கூறிய மதங்களும் ஆருக்கப்படலாம். ஸாங்க்யம் வேதாந்திமதத்திற்கு மிகவும் நெருங்கியது. அதில் ஸத்கார்யவாதம். ப்ரக்ருதியென்ற அசேதனம் ஜகத்காரணம்;

பரமாணுக்களல்ல. ஸ்ருஷ்டிக்ரமம் பெரும்பாலும் வைதீகரீதியிலேயே. ஆனால் ப்ரஹ்மத்தையிசையவில்லை. ஸத்கார்யவாதத்திலும் சிறிது வாசியுண்டு. உலகிலுள்ள கார்யங்களெல்லாம் ஆமையின் உடலினுள் சில ஸமயம் கால்கள் போல் காரியங்கள் காரணத்தில் மறைந்திருந்து சில ஸமயம் தோன்றுகின்றன ; எள்ளில் எண்ணெய் முன்னமே யிருப்பதுபோல் இருந்து இவை வெளி வருகின்றன என்பர். இதைத் தார்க்கிகர் பொறுக்கவில்லை. மண்ணுண்டையிலே பானைகளும் தோண்டிகளு மெல்லாம் மறைந்திருக்கின்றன என்றால் உண்டையை உடைத்தால் எல்லாம் காணவேண்டாவோ என்பர். அதனால் முன் இல்லாத த்ரவ்யங்கள் புதியன உண்டாகின்றன என்று அஸத்கார்யவாதம் செய்தனர். இதனை ஆரம்பணாதி கரணத்திலே முன்னமே நிரஸித்திருக்கிறார். ப்ராமாணிகமான ப்ரக்ருதிமுதலான த்ரவ்யங்களை விட்டு, அப்ராமாணிகமான பரமாணுக்களைக் கல்பித்து அதோடு நிற்காமல் மேன்மேல் கார்ய த்ரவ்யங்களைக் கல்பனை செய்து அவற்றிற்குப் பல ஜாதிப்பிரிவுண்டென்று ஜாதியென்ற வஸ்துவையும் பரமாணுக்களில் வேறுபாடு தெரிவதற்காக விசேஷமென்ற வஸ்துவையும் இவற்றில் ஆதாரம் ஆதேயமென்ற பேதமிருப்பதால் அதற்காக ஸமவாயமென்ற ஸம்பந்தத்தையும் சொல்லி இவை மொத்தம் பாவபதார்த்தங்கள். இவைபோல் அபாவ பதார்த்தங்களும் எண்ணற்றவை யென்றனர் தார்க்கிகர். இப்படியெல்லாம் பற்பல ஆபாஸ தர்க்கங்களான கல்பனையென்று "அபரிக்ரஹாச்ச அத்யந்தம் அநபேக்ஷா" என்று மேலே பாஹ்ய துல்யமாக தூஷிக்கப்போகிறார்.அதன்பிறகு பௌத்த தூஷணம். புத்தர் இசைந்தது சூன்யவாதமே. சிஷ்யர்கள் கேள்விகளுக்கு பவ்யப்பட்டதால் அசூன்யவாதங்களும் (மூன்று விதம்) தோன்றின. ஒன்றுமேயில்லை யென்பது சூன்யவாதம். அறிவினால்தானே எதையும் ஸ்தாபிக்கவேண்டும். அறிவில்லையேல் சூன்யதத்துவஸ்த்தாபநமாகா தென்று ஒரு சிஷ்யன் கேட்க அதனை மட்டும் கொள் என்றார். முதல்வாதமே ஏற்றவன் மாத்யமிகன் சொன்னதை யறிந்தான். எதிர்த்துக் கேட்கவில்லை அதனால் மத்யமன். பிறகு ஞானம் மட்டுமிசைவித்து மற்றதில்லையென்றவன் யோகாசாரன். யோகமாவது பர்யநுயோகம் கேள்வி; ஆசாரமாவது அங்கீகரித்தல் இரண்டுமுள்ளவன். இவன் வெளிவஸ்துவேயில்லை வெளியில் வஸ்து இருப்பதாகத் தோற்றம் ப்ராந்தியென்றான். வெளியில் வஸ்துக்கள் இல்லையாகில் எல்லா ஜ்ஞானமும் ஒரேவிதமாயிருக்கும்; வேறுபாடு கூறவியலாது; ஆனால் ஜ்ஞானத்தைக் கண்டு வெளி வஸ்துக்களை ஊஹிக்கிறோம் காண்பதில்லையென்று மற்றொருவன் கூற அதையும் புத்தர் இசைந்தார்.

இப்படிச் சொன்னபிறகு உபதேசஸூத்ரத்திற்கு முடிவிங்கே என்றான் அவன். அதனால் அவன் ஸௌத்ராந்திகன். அடியோடு ப்ரத்யக்ஷமேயில்லை யென்றால் அனுமானமில்லையாமென்று ப்ரத்யக்ஷத்தையும் மிசைவித்தான் ஒருவன். அதனால் அவன் வைபாஷிகன். இப்படிப் பெயர்களுக்குப் பொருள் உரைப்பது ஸர்வஸம்மதம் பௌத்தக்ரந்தங்களைக் காணும் போது வேறு பொருளும் தெரிகிறதென்பர் அதாவது அசோகபுத்ரகாலத்தில் மாகதபாஷையில் பரவின பௌத்த மதத்தில் ஸூத்தபிடகம், விநயபிடகம் அபிதம்மபிடகமென்ற த்ரிபிடகத்தில் 18 விபாகங்கள் உண்டு. ஸூத்தபிடகத்தை யனுசரித்து ஸூத்ரோபதேசமென்றும், விநயபிடகத்தை யனுசரித்துவிநயபரிபாஷையென்றும் அபிதம்மபிடகத்தைத் தழுவி அபிதம்மவிபாஷா என்றும் ஸம்ஸ்க்ருதக்ரந்தங்கள் பிறந்தன. அவற்றில் ஸூத்ரோபதேசாநுஸாரீ ஸௌத்ராந்திகன், விபாஷாநுஸாரீ வைபாஷிகன். கநிஷ்கனென்ற அரசன்காலத்தில் லங்காவதாரஸூத்ரத்தில் கூறப்பட்ட மஹாயானமென்ற கொள்கைக்கு மாறான ஹீனயானம் கொண்டு "வாதமாத்ரத்தினால் பயனில்லை, யோகம் ஆசரிக்கவேணும்" என்று வாதித்தவன் யோகாசாரன். மாத்யமிகன் என்பதற்கு மத்யம என்பதைக் கொண்டவனென்ற பொருள். அதாவது பாவமென்றோ அபாவமென்றோ சொல்லவாகாமல் ஸர்வஸ்வபாவமுமாகாத சூன்யநிலை மத்யமை யென்றவாறு கீழ்க் கூறியபடி சூன்யவாதமே சுத்தபௌத்தம், மற்றது அசுத்தம் பின்னால் வந்தது. ஸூத்ரகாரர் இங்குத் தார்க்கிகமதத்திற்குப் பிறகு அதைப் போல் உள்வெளிவஸ்துவெல்லாம் இசைந்த பௌத்த மதத்தை முதலிலும் அதைவிட நீசமான யோகாசாரமதத்தைப் பிறகும் மிகக் கேவலமான சூன்யவாதத்தை முடிவிலும் தூஷித்தார். குதர்க்கங்கள் மேன்மேலேறும் போது படிப்படியாக சூன்யமாகிறதென்கிறார்போலும்.

இவர்களில் தார்க்கிகர்கள் எல்லாம் நித்யமென்கிற ஸாங்க்யகொள்கையை விட்டு நித்யம் அநித்யம் என்று இருவகை உண்டென்றும் த்ரவ்யங்களிலும் அநித்யங்கள் பலவென்றும் தர்க்கித்தார்கள். பௌத்தர்களில் சூன்யவாதிக்கு வஸ்துவேயில்லை. மற்றவரில் ஞானம் மட்டும் இசைந்தவனும், அறிவு, வெளிவஸ்து என்றவற்றை யெல்லாமிசைந்தவனும் தாங்கள் இசைந்த வஸ்துக்களெல்லாம் க்ஷணிகங்கள். ஒரு க்ஷணத்திற்கு மேல் இராமல் அழிகின்றவை. வானத்தில் மேகம் போலே ஒவ்வொரு நிமிஷத்திலும் வெவ்வேறாகும். நம் உடலும் அவ்வண்ணமே அனுபவத்திலுள்ளதாகும். தீபஜ்வாலைபோலே பௌதிகவஸ்துக் களெல்லாம் க்ஷணிகங்களே என்று கூறி க்ஷணிக வாதிகளானார்கள்.

அதனுல் இவர்கள் வைநாஶிகர்கள். தார்க்கிகர் சில வஸ்து நித்யமென்றதாலே அர்த்த வைநாஶிகரெனப்படுவர். தார்க்கிகரைப்போலே பரமாணுகாரணவாதமே இந்த பௌத்தருக்கு. அந்தந்த குணஸமுதாயமே த்ரவ்யம். ரூபரஸாதி குணங்களெல்லாம் சேர்ந்தது ப்ருதிவீ. ஒவ்வொன்று குறைந்த போது ஜலம் முதலானவை. பரமாணுக்களின் சேர்க்கையே அவயவி எனப்படும். வேறு த்ரவ்யங்களில்லையென்பர். இப்படி இவர்மதத்தில் ப்ருதிவீ முதலான நான்குவித பரமாணுக்கள் உண்டு. ஜைநர் ஒரேவிதமான பரமாணுக்களே நான்குவித பூதங்களாக மாறுகின்றன என்பர். க்ஷணிகவாதம் ஜைநர்களுக்கில்லை. இவர்களெல்லோருக்கும் புண்யபாபங்கள் உண்டு. வேதபாஹ்யர்களுக்கு வேதப்ரமாணமின்றித் தாமே தர்மாதர்ம கல்பனேயாம். புத்தர் ஜினர் இவர்களுடைய உபதேசமே மூல ப்ரமாணம். வேதபாஹ்யரைப் போல் விலகாமல் வைதிக வர்ணுச்ரமங்களேயிசைந்து வைதிகதர்மங்களேயிசைவதுபோலும் எண்பித்து தத்துவநிலையிற் போல் தர்மாதர்மநிலையிலும் பல வழிகளேக் கட்டி விபரீதமான புத்திக்கும் ஆசாரத்திற்கும் இடமளித்திருப்பதாலே பாசுபதத்தை முடிவில் வைத்து தூஷித்தார்.

கடைசியாக ஸ்ரீ பாஞ்சராத்ரவிசாரம். இதற்கு ப்ராமாண்ய ஸ்தாபநம் இங்கே என்று ஆகமப்ராமாண்யத்திலே ஆளவந்தார் அருளிச்செய்து அதற்கான ஸூத்ரங்களுக்கும் பலவிதமாக உரைசெய்தார். எம்பெருமானுர் அவர் அருளியவற்றைச் சுருக்கி ஸாராம்சத்தைக் கூறி ப்ராமாண்யத்திற்குக் காரணங்களேப் பரக்க விளக்கி நிலைநாட்டினுர். இதில் சிலரின் ஆக்ஷேபமாவது இப்பாதம் பிறமதங்களே தூஷிப்பதற்காகவன்ருே? பாஞ்சராத்ரத்தை தூஷிப்பதே பொருந்தும். நேர்மாருக ப்ராமாண்யஸ்த் தாபநத்திற்கு இது இடமாகாதென்றவாறு. நாம் சொல்வதாவது : அப்போது பாஞ்சராத்ரத்தை விஷயமாக்காமல் வேறு அப்ரமாண க்ரந்த கண்டனந்தான் செய்யவேண்டும். மாத்வமதத்தில் இங்ஙனமிசைந்தனர். சாக்தமத கண்டநம் இங்கே யென்பர் மாத்வர். பாஞ்சராத்ரமே இங்கு விஷயமென்று ப்ராசீனவுரைகளில் தெரிகிறதெனில் அது ப்ராமாண்ய ஸ்தாபநத்திற்கேயாகும். ஏனெனில் இது தர்க்கபாதம். அந்தந்த மதத்திற்கான தர்க்கங்களே ப்ரதிதர்க்கங்களே கொண்டு புறக்கணிப்பதே இங்கு. அது போல் பாஞ்சராத்ரத்தில் தர்க்கமூலமாக ஏதேனும் ஸ்தாபிக்கப்பட்டிருந்தது அதைக் காட்டி யுக்தியால் அதை தூஷித்திருந்தால் அது தகும். அதை விட்டு ஜீவாதிகளே வேதமோதினபடி சொல்லாமல் வேறுவிதமாகச் சொல்லியிருப்பதால் இது அப்ரமாணமென்று வேதப்ரமாணத்தைக் கொண்டு ஸ்தாபிப்பதாகச் சொல்வதால் இது தர்க்கபாதத்திற்குச் சேராது. மேலும் பாஞ்சராத்ர ப்ராமாண்ய மிசைந்தவன் வேதப்ராமாண்ய மிசையாமல் வேதம் ஓதின தத்துவாசாரங்களே விட்டு இதைக் கொண்டாலென்ன என்று பூர்வபக்ஷம் செய்யவேண்டும். யுக்தியால் ஆசாரஸ்தாபநம் யாராலும் செய்யவாகாது. பாஞ்சராத்ரத்திலுள்ள தத்துவ நிலைக்கும் வைதிக தத்துவநிலைக்கும் மாறுபாடு எங்குமில்லை. ஸங்கர்ஷணுதி வாக்யங்களுக்குப் பாஞ்சராத்ர ப்ரஸித்தமான பொருளே நன்கு உணர்ந்தால் வைதிகவிரோதம் சொல்லவாகாது. இப்படியிருக்க வேதம் அப்ரமாணமென்று பாஞ்சராத்ரிகராயிருப்பார் பூர்வபக்ஷம் பண்ண ப்ரஸக்தியில்லை. மஹாபாரதாதிகளில் பாஞ்சராத்ரதைப் புகழ்ந்து பேசும் பாதராயணரும் ப்ரம்மஸூத்ரத்தில் அதைப் புறக்கணிக்க மாட்டார். பாதஸங்கதியும் எமக்கு ஒருவாறு உண்டு. பாஞ்சராத்ர விஷயத்திலே பிறமதநிராஸம் செய்வதே இங்குக் கார்யமாகும். ஸாங்க்யாதிமதங்கள் ப்ரமாணங்களென்ற பிறமதத்தைப் போல பாஞ்சராத்ரம் அப்ரமாணமென்கிற பிறமதத்தை தூஷிக்கிருரென்றே சொல்லவேண்டும். இப்படிச் சொல்ல இது ஸ்ரீ பாஞ்சராத்ர ப்ராமாண்யத்திலே முடிகின்றது. அதனை ஸ்ரீ பாஷ்யகாரர் விளக்கியருளினுரென்போம். அந்தந்த மதம் வைதிகமதத்தை எதிர்த்து நிற்குமென்ற எண்ணம் இப்பாதத்தில் விலக்கப்படுகிறது. இதே ஸங்கதி. ஸாங்க்யாதி மதங்களின் தர்க்கங்கள் ஆபாஸங்களாகையாலே எதிர்ப்பில்லை. பாஞ்சராத்ரத்தில் விரோதமிராமையால் எதிர்ப்பில்லையென்று அதிகரணஸாராவளியில் அருளிச்செய்தார். பாஞ்சராத்ரவாக்யத்திற்கு நீங்கள் சொல்லும் பொருள் கொண்டால் அது ஸத்தர்க்கவிருத்தமாகையால் ஸாங்க்யாதி மதம் போலே துர்பலமாம். எதிர்க்காது. அப்போது பாஞ்சராத்ரா ப்ராமாண்யமே ஸித்திக்குமென்று நினைக்கவேண்டா. நீங்கள் சொல்லும் பொருளே அவ்வாக்யத்திற்கு உண்மையில் இசையவில்லையே என்ருர் ஸூத்ரகாரர். இதில் ஸாராம்சம் பாஷ்யத்திலருளிச்செய்யப் பெற்றது.

மற்ருென்றும் காண்க. இந்த சாரீரகமீமாம்ஸை ஜைமிநி மீமாம்ஸையைப் பின் பற்றியே யிருக்கும். அவர் காண்பித்த வழி உத்ஸர்க்க அபவாத ஸ்தலங்களிலே உத்ஸர்க்கத்திற்கான பாதத்திலே அபவாதத்தை முடிவில் குறிக்கவேண்டுமென்பதே. ஜைமிநி இரண்டாம் அத்யாயத்தில் கர்மபேதத்தை ஸ்தாபித்தவர் ஸர்வசாகாப்ரத்யய ந்யாயத்தாலே அபேதத்தைச் சொல்லிமுடித்தார். எட்டாம் அத்யாயத்திலே அதிதேசம்

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

ஸ்தாபித்தவர் அதிதேசமில்லாத இடத்தை முடிவிற்காட்டினர். அது போல அப்ராமாண்யத்தை மதங்களுக்கு ஸ்தாபித்து பாஞ்சராத்ரம் நீங்கலாக என்கிறர் முடிவிலென்றுராய்க.

பரமத கண்டந விரிவு

இனி அவரவர் செய்யும் யுக்திவாதம் எத்தகையது. அததன் நிராஸம் எவ்வாறென்பதைச் சுருக்கி வரைவோம். ஸாங்க்யர் சொல்வதாவது– உலகப்ரஸித்தமான சேதநம் அசேதநமென்னும் இருவகை வஸ்துக்களிலே சேதனர்கள் அநாதியானபடியால் அசேதனங்களே கார்யமாகக் காணப்படுவதால் அவற்றிற்கே காரணம் கூறவேண்டும்.ஸத்துவாதிகுணம் உடையது உலகு. காரணமும் அவ்வாறேயாகும். இப்படி அனுமானத்தால் ஸித்திப்பது மூலப்ரக்ருதி. ஆக ஆநுமாநிகமெனப்படும் இது உபாதாநகாரணம். கர்த்தாவென்கிற நிமித்த காரணம் வேண்டுமேயென்னில் பலவிடம் கர்த்தா இருப்பது தெரிகிறதானலும் அவன் வேண்டுமென்ற நிர்ப்பந்தமில்லை பால் தானே தயிராகிறது. வானநீர் பனைதென்னை முதலானவற்றின் காய்களில் பலவித ரஸமாக மாறுகிறது. கறவைகள் உட்கொள்ளும் புல் முதலானவை பாலாக மாறுகின்றன. அசேதனமெல்லாம் பரார்த்தமாகையால் ஜீவர்கள் அனுபவிப்பதற்காக உலகு உண்டாகின்றதென்று ஜீவாத்மாக்களே மட்டும் இசைவோம். ஈச்வரன் எதற்கு? ஞானம் பெருதவரையில் ஸம்ஸாரிகளாயிருந்து அதைப் பெற்றபோது ஜீவர்கள் மோக்ஷம் பெறுகிறர்ளென்றவாறு.

இதற்கு மறுப்பு– கல், மரம் முதலானவைகள் கர்த்தா இராதபோது வீடு வண்டி முதலானவற்றை உண்டு பண்ணுமையால் கர்த்தா உள்ளபோது உண்டுபண்ணுவதால் கர்த்தாவும் காரணமென்று கண்டுளோம். சிற்சிலவிடத்திற் கண்டாலும் காரணமாகக் கொள்ளவேண்டா வெனில் அவனின்றியே வீடு வண்டி முதலானவையும் உண்டாகவேண்டும். எந்த காரியத்திற்குக் கர்த்தாவேண்டும். எதற்கு வேண்டாம் என்று விசாரித்தால் வரம்பிடமுடியாது. பால் நீர் முதலானவற்றில் கர்த்தா இல்லையேயெனில் அங்கு கர்த்தா இல்லையென்று நாங்கள் இசையவில்லை. இருவருக்கும் ஸம்மதமான இடமே த்ருஷ்டாந்தமாகும். கர்த்தாவைக் காணுத இடம் முற்றிலுமே கர்த்தா உண்டென்று வாதிக்கிற நாங்கள் அவற்றிற்கும் உலகக்குப் போல் கர்த்தாவாக ஈச்வரனை ஸ்தாபிப்பதால் அவற்றை ஸ்வபக்ஷத்திற்கு உதாஹரிக்கலாகாது.

அசேதநவ்யாபாரத்தை நடத்தவும் சேதநன் வேண்டும். வேண்டாவாகில் ஸ்ருஷ்டியிலிழிந்த மூலப்ரக்ருதியை வ்யாபரிக்காமல் நிறுத்த யாருமில்லையாகில் எப்போதும் படைப்பேயிருக்கும். ப்ரளயமே நேராது. இங்கே ஈச்வரன் எதற்காக அதை ப்ரேரிக்க வேண்டும். குயவன் குடியானவன் என்றுற்போன்ற ஜீவர்கள்போலன்றி அவன் பரிபூர்ணனுகையால் தன் பலனுக்காகவல்ல. பிறரின் நன்மைக்காகவெனில் அப்போது ஸுகமயமாகவே உலகு படைக்கப்படவேண்டும். வேறுவிதமாகப் பலவாருகப் படைப்பதால் வைஷம்யம் முதலான தோஷங்களே அவனுக்காகும். ஆக அவன் ஈச்வரனுகான் என்று வினவுவர். இதற்கு விடை ஜீவர்களின் நன்மைக்காகவே அவர்கள் செய்த வினைகளைக் கழிக்க அவ்வினைக்குத் தக்கவாறு பலனளிக்கிறுனகையால் அவனுக்கு தோஷத்திற்கிடமில்லையென்றவாறு. தயையுள்ளவனுகில் தண்டிக்கவேண்டியவர்களேயும் தண்டிக்காமல் விட வேண்டுமென்று யாருமிசையார். அப்படியோர் அரசனுண்டாகில் அரசே கெடும். அரசு புரியத் திறமையற்றவனென்ற பழியே யாம். நன்மையிலேயே எல்லோருக்கும் புத்தி வரும்படி ஈச்வரன் செய்யலாமேயென்னில் அப்படிச் செய்யத் தன்னுலாமென்பதைப் பரமபதத்திலே காட்டிக் கொண்டுதானிருக்கிறுன். அனுதியாகக் கர்மவச்யர் நிறைந்தது இந்த ஸம்ஸாரமென்பதை பௌத்தர் ஜைனர் என்ற அவைதிகமதத்தினருட்பட எல்லோரும் இசைந்திருக்கின்றனர். இந்த இடத்தில் அவ்வாறு அவன் செய்வதாகில் நல்வினை தீவினையென்ற பிரிவு கெடும்.

ஆனல் கர்மங்களின் சக்தியைப் பின்பற்றியே அவன் நடக்கிறுனகில் அந்த சக்தியே போதுமே அவன் எதற்காக என்று ஸாங்க்யர் வினவலாம். இதற்கு ஈச்வரனையிசைந்தவரெல்லோரும் சொல்வதாவது கர்மசக்தியான ஜீவர்களிடமுள்ள புண்யபாபங்கள். அவை அசேதனமாகையால் சேதனனுடைய ப்ரேரணையின்றி கார்யம் கூடாதென்று முன் கூறியதையே நினைப்பது. கர்மங்களுக்கிணங்கிப் பலனளிப்பதால் ஈச்வர ஸ்வாதந்த்ர்யம் கெடாது, இணங்கியிருப்பது ஸௌஜந ஸார்வபௌமலக்ஷணமான ஒருவித ஸ்வாதந்த்ர்யமே. நம்மாழ்வாரும் ''இன்றென்னைப் பொருளாக்கித் தன்னையென்னுள் வைத்தான், அன்றென்னைப் புறம்போகப் புணர்த்ததென்செய்வான்'' என்று இந்த ஸ்வாதந்த்ர்யத்தையே ஸ்தாபித்தருளினர். எம்பெருமானரின் கருத்துப்படி இங்குக் கேள்விக்கேயிடமில்லையென்றுமுணர்க. புண்யமும் பாவமும் ஜீவதர்மமான அத்ருஷ்டம் அபூர்வமென்று மீமாம்ஸகர் செய்த கற்பனை.

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

அதை மற்றவரும் பின்பற்றினர். இது சாஸ்த்ரங்களில் எங்கும் த்ருஷ்டமாகாமையால் அத்ருஷ்டமே அபூர்வமே சாஸ்த்ர வசனங்கள் ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்வதாவது: யாகம் ஹோமம், போன்ற அந்தந்தக் கர்மத்தினுலாராதிக்கப்பட்ட தேவதை செய்யும் அனுக்ரஹமே புண்யம். பொதுவாகத் தன் ஆஜ்ஞைப்படி நடப்பதால் ஈஶ்வரன் செய்யும் அனுக்ரஹமே புண்யம் அவ்வாறு நடவாதபோது அவன் செய்யும் நிக்ரஹமே பாபம். இப்படியிருக்க புண்யபாபங்களே போதுமே, ஈஶ்வரனெதற்காக என்று எங்ஙனே வினு எழும். இது லௌகிகராஜப்ரஜா ந்யாயத்திற்கும் பொருந்தியுளது. அந்தந்த தேவதைகள் அருள்புரிவதும் ஈஶ்வரானுக்ரஹத்தினுலென்று கீதையும் யோ யோ யாம் யாம் என விளக்கியுளது. ஆழ்வாரும் அவரவரிறையவர் குறைவிலர் இறையவர் ''அவரவர் விதி வழியடைய நின்றனரே'' என எல்லாம் அருளி ஸ்வாதந்த்ர்யத்தையுமிசைந்தார்.

இப்படி ஈஶ்வரனையிசைந்தால் ஜீவராசிக்கு ஓய்வுகொடுக்க வேண்டுமென்று அவன் பகல் இரவென்ற பிரிவைப் போல் ஸ்ருஷ்டி ப்ரளயமென்ற பிரிவையும் தான் நிலையாக அமைத்து வினைப்பயன் அளிப்பதையும் அதற்கு இணங்க வகுத்துள்ளான். அதனுல் ப்ரளயமும் ஏற்படுகிறதென்னலாம். அவனை யிசையாதபோது ப்ரக்ருதி என்ற அசேதனம் ஸ்ருஷ்டியிலிழிந்ததை நிறுத்துவாரில்லாமையால் எப்போதும் ஸ்ருஷ்டியேயாம். அதனுல் தான் நிரீச்வரவாதிகளான மீமாம்ஸகர்கள் ஸ்ருஷ்டிப்ரளயங்களை யிசையாமல் பஞ்சபூத மயமான இவ்வுலகு என்றுமிவ்வாறே உளதென்றும், மேடு, பள்ளம், நாடு, காடு என்றூற் போன்ற மாறுதல்கள் மட்டுமே, நிலம், நீர், எரி, காலென்பவையெல்லாம் அழியுமென்பதில்லையென்றனர். யுக்தியாலே ஸ்ருஷ்டிப்ரளயங்களை ஸ்தாபிக்க முயன்ற ந்யாயாசார்ய உதயனரின் கொள்கையை எம்பெருமானுர் ஶாஸ்த்ரயோநித்வாதிகரணத்திலே களைந்தார். அதை ஸ்ரீ தேசிகன் ந்யாயபரிசுத்தியிலே விரிவாக விளக்கியுள்ளார். இனி ஸாங்க்யர் ஸ்ருஷ்டி ப்ரளயங்களை விடமாட்டாமல் வேதப்ரமாணத்தைப் பகர்வராகில் நிரீச்வரவாதம் நிற்காது.

இனி அசேதனத்துக்குச் சேதனச்சேர்க்கை வேண்டுமென்பதை யிசைவோம். ஜீவஸந்நிதானமே போதுமே. பசுவின் வயிற்றில் புல் முதலிய ஆஹாரம் பாலாகிறதே என்னில் பசுவினிடம் போல் எருதினிடம் ஏன் பால் ஆவதில்லை. ஜீவஸந்நிதானம் எங்குமேயிருப்பதால் கீழே சிதறின புல்லும் பாலாகலாமே. ஆகையால் வ்யாபரிக்கும் சேதனன் வேண்டும். ஸந்நிதானம்

மட்டும் போதாது.ஸாங்க்யர் அறிவற்ற ப்ரக்ருதியும் சேதநஸந்நிதானத்திலே கார்யம் செய்யும் . குருடனும் கண்ணுள்ள நொண்டியின் அறிவைக் கொண்டே தான் வழி நடந்து குருடனையும் மேலிடம் சேர்க்கிருனே என்றனர். இது அடியோடு பொருந்தாது. அங்கு நொண்டியைப் போல் குருடன் கண்ணற் காணுமற் போனுலும் அறிவுள்ளவனுய் அவன் சொல்வதைக் கேட்டறிந்து அவன் கொடுத்த தடி காட்டும் திக்கை உணர்ந்து நடப்பதால் ப்ரக்ருதியைப் போல் ஜடமாகான். நொண்டியும் நிர்விகாரஸாங்க்ய சேதனரைப் போலன்றி வ்யாபரிப்பவனே. அயஸ்காந்தம் இரும்பில் க்ரியைக்குக் காரணமாகிறதே யென்னில் அங்கே இவ்வளவு அருகில் இருந்தால் தான் அயஸ்காந்தம் காரணமாகுமென்ற வ்யஸ்வதையுண்டு. அந்நிலையையுண்டுபண்ண ஈச்வரன் வேண்டும். ஜீவர்கள் எப்போதுமே ப்ரக்ருதிக்கு அருகிலேயே இருப்பதால் எப்போதும் ஸ்ருஷ்டிவ்யாபாரமே தொடர்வதாம். உண்மையில் ஸ்ருஷ்டியே உண்டாகாது. ஸத்துவ ரஜஸ்தமோ குணங்களின் ஸமநிலையில் ப்ரளயம். ஏற்றத்தாழ்வென்ற வைஷம்யத்தில் படைப்பு என்பர். ஸமரீதியிலே பரிணமித்து வரும் ப்ரக்ருதியில் திடீரென விஷமநிலை எங்ஙனே. அதற்கென்ன வ்யவஸ்தை. மேலும்இவர் ஜீவர்களை எதற்காக இசைந்தனர். அசேதனம் பரார்த்தமாகையாலே பலனை அனுபவிக்கச் சேதனர் வேண்டுமேயென்னில் ஜீவர்களுக்கு என்ன பலன்? போகமும் மோக்ஷமுமென்னில் கர்த்தாவுக்கு அல்லவோ பலன் ஜீவர்களுக்குக் கர்த்ருத்வமில்லையே .தர்மாதர்மங்களையும் கர்த்ருத்வத்தையும் ப்ரக்ருதிபரிணுமமான புத்தியில் இசைந்த இவர் போகமோக்ஷங்களான பலன்களையும் அங்கேயே கொள்ளவேண்டும். ஆக புத்தியென்ற அசேதனமே சேதனம். இதனுல் தேஹாத்மவாதியான சார்வாகனுக்கு முத்தண்ணுவாவான் ஸாங்க்யன். இவனும் ப்ரக்ருதி பரிணுமமான புத்திக்கே தர்மாதர்மாதிகளை இசைகிருனே. மேலும் நிர்விகாரமான ஜீவாத்மாக்களுக்கு போகம் மோக்ஷமென்கிற விகாரங்கள்தாமெங்ஙனே. மேன்மேல் விசாரிக்கப்புறப்பட்டால் ஸாங்க்யமதத்தில் முழுமையும் முன்னுக்குப் பின் முரணான மொழிகளே. ஜீவர்கள், நித்ய, முக்தர்கள் என்பாராய் ஸம்ஸரிக்கும் இவர் பின்னே தத்துவஞானத்தாலே முக்தி பெறுவரென்பர். போகமும் மோக்ஷமும்இவர்களுக்கு என்று சொல்லிவிட்டு ''ந பத்யதே நாபி முச்யதே புருஷ:'' என்பர். தனக்கு ஒரு பலனை எதிர்பாராமல் ஜீவர்களுக்காகவே உழைக்கின்ற ப்ரக்ருதிக்கு ஈடான பரோபகாரி உலகிலுண்டோ என்று ப்ரக்ருதியை மிக்க தெளிவு பெற்ற வஸ்துவாக்குவர். தன்னைக் கண்ட ஜீவன் மீண்டும் காணுதபடி அப்புறப்படும்

அழகியாகும் ப்ரக்ருதியென்பர் வேதம் ப்ரமாணமென்பவராக வேதமொதின கர்மங்களிலும் ஜீவஹிம்ஸையிருப்பதால் அசுத்தியே யென்று அவற்றில் குற்றம் கூறி தங்களால் கூறப்பட்டப்படி தத்துவஜ்ஞானம் பெற்றவன் உடனே மோக்ஷம் பெறுவான். பெறக்காணவில்லையே யென்னவேண்டா. அறிவு வந்தவுடன் ஜீவன் முக்தனுகிவிட்டான். சுழற்றிய சக்கரம் பின்னும் சற்று சுழல்வதுபோல் உடல் இருந்தாலும் முக்தனே என்பர். இப்படி பல முரண்பாடு காண்க. ஏறக்குறைய இவர்காட்டிய வழியிலே இழிந்து அத்வைதிகள் உலகம் பொய்யென்ற பௌத்தமதத்தையும் தழுவி ஒரே ஆத்மா உலகிலென்றதால் அத்வைதி மதத்திலே ஸாங்க்யமதத்திற் சொன்ன தோஷங்களும் மேலான தோஷங்களும் சேருமென்று எம்பெருமானுர் இங்கே முடிவில் அருளினுர். யுக்திவாதங்களை யுக்திகளால் நிரஸிக்கும் இப்பாதத்தில் இந்த அதிகரணத்திலே யுக்தியினுலே ஸ்தாபிக்கும் பாதராயணர். முன்னே சாஸ்த்ரயோநித்வாதிகரணத்திலே ஈச்வரன் யுக்தியால் ஸ்தாபிக்கவொண்ணுதென்றுரே. இவ்விரண்டும். ஒன்றுடொன்று முரண்படுமென்னில் இங்கேயுக்தியால் ஈச்வரனை ஸ்தாபிக்க முடியாதென்றுர். இங்கே ஈச்வரனில்லையென்று யுக்தியால் ஸ்தாபிக்க முடியாதென்கிருர்.. அறிவுள்ளவன் வேண்டுமென்றதால் ஈச்வரனே அவன் என்றதாகாது. அவன் ஈச்வரனுக முடிவதானுல் அவனை அனுமானம் பாதிக்காது. (அதிகரண ஸாராவளி –180) கார்யகாரணங்கள் விலக்ஷணமாகவும் காணப்படுவதால் அசேதனமே உபாதாந மென்னலுமாகாது. ஸத்துவரஜஸ்தமஸ்ஸுகள் மூன்றும் த்ரவ்யங்களென்று கூறி ப்ரக்ருதி நிரவயவமான ஒரே த்ரவ்யமென்றதும் பொருந்தாது. நிற்க.

முன் பாதத்திற் போல் யோகத்தை ஏன் இங்குக் கழிக்கவில்லையென்னில் கடைசி ஸூத்ரத்திலும் அதற்கு முன்னும் ஸாங்க்யமதத்திற்குச் சொன்னதே யோகமதத்திற்கும் சொன்னதாம். எவ்வாறெனில் ஸாங்க்யரைப் போலே யோகிகளும் நிர்விகாரமாகும் எல்லா ஆத்மாவும். ப்ரக்ருதியிலேயே கர்த்ருத்வம் முதலான எல்லா வ்யாபாரங்களுமென்றதால் ஈச்வரனென்ற ஆத்மாவுக்கு நேராக ஜகத்வ்யாபாரங்களில்லையென்றும் ப்ரக்ருதியிலேயே அவையென்றும் ப்ரக்ருதியில் ஜீவப்ரதிபிம்பம் போல் ஈச்வரனுக்கும் ப்ரதிபிம்பமிருப்பதால் ப்ரக்ருதியின் வ்யாபாரங்கள் ஈச்வரனிடம் ஏற்படுகின்றனவென்றும் சொல்ல வேண்டியதாயிற்று. வ்யாபாரமில்லாதவன் எவ்வாறு ஈச்வரனுய் நிமித்தகாரணமாவான். ப்ரக்ருதிவ்யாபாரங்களேறிடப்பட்டதால் ஈச்வரனென்றதென்னில் ப்ரக்ருதி தர்மமான உபாதாநத்வங்கூட ஏறிடப்பட்டு உபாதாநமுமீச்வரனுகலாம். க்லேச கர்ம விபாக ஆசயங்களற்றதால் ஜீவவிலக்ஷணன் ஈச்வரனென்றுர்கள். ஜீவர்களைவிட அதிக ப்ராந்தியுள்ளவனுகையால் அதம ஜீவனுகவேண்டியவன் ஈச்வரனுவானே? ''ஈச்வரப்ரணிதாநாத்வா'' என்று இவனை எதற்கு த்யானம் செய்வது. இப்படி விப்ரதிஷேதங்களை யாராய்க. பகவானின் அவதாரமான கபிலரின் மதமே களையப்படும் போது ஹிரண்யகர்ப்ப மதமெங்கே நிற்கும்? புராணுதிகளிலே கபிலர் நாராயணனென்றும் அவர் உபதேசித்தது ஸேச்வர ஸாங்க்யமேயென்றும் தெளிவாயிருக்க நிரீச்வரஸாங்க்யம் அவர் மதமென்று கொண்டு பாதராயணர் நிரஸிப்பது ந்யாயமா என்னலாம். பாரதத்தில் ஸாங்க்யாதிகளை ஸர்வாத்மநா தூஷிக்கலாகாதென்கிற வ்யாஸரே ஸாங்க்யம் சொன்னவர் கபிலரென்று கூறி அந்தராத்மாவான புருஷனை அவர் சொல்லவில்லை யென்றறிவித்தார். அதாவது தேவஹூதி முதலானேர் சாஸ்த்ரம் அறிய விரும்பின போது சாஸ்த்ரப்படி எல்லாம் உபதேசித்தார். தர்க்கமூலமாகத் தத்துவஸ்தாபனத்தையிசைந்த சில சிஷ்யர்களுக்கு ஶாஸ்த்ரார்த்தத்தைச் சொல்லாமலே தர்க்கம் வாயிலாகவே 25 தத்துவங்களை உபதேசித்தார். சாஸ்த்ரயோநித்வாதிகரணத்தின்படி ஈச்வரனைத் தர்க்கத்தால் ஸ்தாபிக்கலாகாதென்று அவனை விட்டார். தாமே ஈச்வரனுனபடியால் உபதேசகாலத்தில் ஈச்வரப்ரணுமம் செய்து கொண்டு உபதேசிப்பதென்பதையும் விட்டார். ஈச்வரனில்லையா என்று சிஷ்யர்கள் கேட்டிருக்கலாம். உண்மையில் தாமே ஈச்வரனுகையால் நமக்கு மேல் யார் ஈச்வரன் என்று இவர் உத்தரம். அதன் பொருளை யறியாமல் ஜீவர்களுக்கு மேல் ஈச்வரனில்லையென்று அவர்கள் கொண்டார்கள். ஆக சாந்தோக்யத்திலே ஜீவனை உபதேசித்த ப்ரஜாபதியிடம் இந்த்ரன் ஈச்வரனையறியவியலாமைபோல் இவர்களும் ஈச்வரோபதேசம் பெறலாகாமலொழிந்தனர். பின்னே நிரீச்வரவாதமாக வளர்ந்தது இது. நிற்க.

2 இனிக் கணுதமஹர்ஷியின் மதம் வைஶேஷிகம் (தார்க்கிக மதம்) தூஷிக்கப்படும். எல்லாம் நித்யமென்பர் ஸாங்க்யர். சில தத்துவம் நித்யமென்பர் தார்க்கிகர். எல்லாம் அநித்யமென்னும் பௌத்தருக்கு நிராஸம் பிறகாகும். தார்க்கிகபக்ஷத்தில் யுக்திவாதம் வளர்ந்தேறியது. உபநிஷத்தை மறந்தே தத்துவ விசாரம் செய்தனர். ப்ரக்ருதி, மஹத், அஹங்காரமென்றுற்போன்ற ஸாங்க்யவாதம் ருசிக்கவில்லை. அவர்களின்

கூற்று: அறிவுள்ளவனின் துணையின்றி அசேதனவஸ்துக்கள் கார்யம் செய்யா என்பதை இசைகிறோம். ஆனாலும் ஒரு ப்ரக்ருதித்ரவ்யம் முழு உலகுக்குக்காரணமென்பது பொருந்தாது. மரத்தினின்று இலை பூ காய் முதலானவை போலும் மலையினின்று மண் கல் மரம் முதலானவை போலும் ப்ரக்ருதியினின்று பஞ்சபூதப்ரபஞ்சம் வருமென்றால் ப்ரக்ருதியானது ஸ்த்தூலமாய் ஸாவயவமுமாகும் ஸூக்ஷ்மமானது ஸ்த்தூலமாகுமென்றால் பல வெளி வஸ்துக்களின் சேர்க்கையால் தானாகும். உலகில் விதைகள் பல வஸ்துக்களின் சேர்க்கையால் மழை நீரும் சிறுகச் சிறுக விழுந்தே ஒன்றுசேர்ந்து ஆறும் கடலுமாகிறது. பல அவயவங்கள் மூலம் அவயவி உண்டாவதே இதனால் விளங்கும். இனிப் பிரிக்க முடியா என்றவாறு முடிவாக நின்ற அவயவங்கள் பரமாணுக்கள். அவை அநாதிநித்யங்கள். அவை நால்வகை. ப்ருதிவீ, ஜலம், தேசு, வாயு எனப்படும். அந்தந்த ஜாதிபரமாணுக்கள் இரண்டுசேர ஓர் அவயவி உண்டாகும். அது த்வ்யணுகமெனப்படும். இவை மூன்று சேர உண்டாவது த்ர்யணுகமாகும். . இப்படி மேன்மேல் பெருக்கிக் கொள்க. அவயவங்கள் அவயவியை உண்டுபண்ணபிறகு அவயவங்களிலுள்ள குணங்கள் அவயவியில் குணங்களை உண்டுபண்ணும். அதனால் எல்லாம் ஸகுணங்களாய் ப்ருதிவீ ஜலம் என்று வெவ்வேறாக அறியப்படும். இந்நாலு பூதங்கள் போல் ஆகாயம் முதலான நித்யத்ரவ்யங்கள் வேறு ஐந்து உள. இப்படி ஒன்பதுவகை த்ரவ்யமும் மற்றும் குணாதிகள் ஆறுமாக ஏழு பதார்த்தங்களென்ற வாறு. இதனை தூஷிக்கிறார். –

முதல் ஸூத்ரத்திலே ஹ்ரஸ்வபரிமண்டலங்களினின்று மஹத்தீர்க்கமென்றது போலே யாகும் இவர்களின் வாதமென்கிறார். சொற் போக்கிலேயே எல்லாம் அஸமஞ்ஜஸமென்று தேறும். முன் ஸூத்ரத்தினின்று அஸமஞ்ஜஸபதம் சேர்கும் போது அது ஸ்பஷ்டமேயாகும். மஹத்தீர்க்கமென்று மஹத்தாயும் தீர்க்கமாயுமுள்ள வஸ்துவைச் சொல்லுகிறார். இதை த்ர்யணுகமென்றும் த்ரஸரேணு என்றும் தார்க்கிகர் கூறுவர். ஹ்ரஸ்வபதத்தால் த்வ்யணுகம் கொள்ளப்படும். பரிமண்டலமென்ற சொல் அவர்கள் மதத்தில் பரமாணு பரிமாணத்திலும் பரமாணுவிலும் வழங்கப்படும். நித்யம் பரிமண்டலம் என்று அவர் ஸூத்ரம் பரமாணுவையும் த்வ்யணுகத்தையும் அணுஹ்ரஸ்வமென்பர். பரமாணு பரமஹ்ரஸ்வம் முதலிலுள்ளது. அதனின்று அணுஹ்ரஸ்வம் அதன் மேல் உண்டாவதெல்லாம் மஹத்தும் தீர்க்கமுமாகும். ஒரு பரிமாணத்தினின்று மற்றொரு பரிமாணமுண்டாவதென்றால் அது காரண பரிமாணத்திற்கு ஒத்ததாயும் உத்க்ருஷ்டமாகவுமிருக்குமென்பர்.

அதனால் த்ர்யணுகத்தினின்று மஹத்தரமஹத்தம பரிமாணங்கள் வருகின்றன. இப்படியிருக்க பரமாணுவினின்று உண்டாம் த்வ்யணுகத்திலே பரமாணு பரிமாணம் பரிமாணத்தையுண்டுபண்ணுமாகில் அது அணுவாகையால் மேலே அணுதரமாகவேண்டும். அவ்வாறு அணுதரமாகையால் பரமாணு பரிமாணம் காரணமன்று. த்வ்யணுக பரிமாணத்தினின்று த்ர்யணுகபரிமாணம் உண்டாமாகில் அதுவும் அணுவாய் உத்க்ருஷ்டமாயிருக்கும். அவ்வாறின்றி மஹத்தாய் தீர்க்கமாயிருப்பதாலே த்வ்யணுகபரிமாணம் காரணமன்றென்பர். உலகில் அவயவபரிமாண மூலமாக அவயவியில் பரிமாணமுண்டாகா நிற்க அதன் படி கல்பித்த பரமாணு த்வ்யணுகங்களின் பரிமாணத்திற்கு அத்தன்மையிசையாமையும் ஓர் அஸமஞ்ஜஸமாகிறது. அப்படியானால் த்ர்யணுகத்தைவிட த்வ்யணுகம் சிறியதாயிருக்கவேண்டுமென்பதேன்.

ஸூத்ரத்தில் மஹத்தீர்க்க என்பதற்கு மஹத்பரிமாணமும் தீர்க்கபரிமாணமுமென்று த்வந்த்வமாய்ப் பொருள் கொள்ளில் சப்தம் ஸாதுவாகும். இந்தப் பரிமாணங்களுக்கும் கார்யகாரணபாவம் அவர்கள் இசையாமையால் அப்பொருளில்லை. மஹத்தான தீர்க்கமென்று தத்புருஷமாகில் எனவாம். அப்படி மஹாதீர்க்க என்றால் த்ரவ்யத்தின் தைர்க்யம் அதாவது நீட்சியானது மஹத்து என்று பொருளாய்விடு மென்று அவ்வாறு ப்ரயோகிக்கவில்லை. மஹத்தாயும் தீர்க்கமாயுள்ள த்ரவ்யம் பொருள். அது த்ர்யணுகம் அது த்வ்யணுகத்தினின்றே உண்டாகிறது. த்வ்யணுகம் பரிமண்டலத்தினின்றே உண்டாகிறது. அவ்வாறிருக்க ஹ்ரஸ்வம் பரிமண்டலம் இரண்டினின்று த்ர்யணுகம் உண்டாவதாகச் சொன்னது சேருமா என்னில் மூன்று த்ரவ்யங்கள் உண்டென்பதைமட்டும் அறிவிப்பதிலேயே நோக்கு. த்ர்யணுக்கத்திற்கு த்வ்யணுகம் நேராகக் காரணம் பரிமண்டலம் பரம்பரையாகக் காரணமென்று கருதி ஹ்ரஸ்வ பரிமண்டலாப்யாம் என்றாரென்க. தவிர யதாஸங்க்யமாகக் கொண்டு ஹ்ரஸ்வத்தினின்று மஹத்தும் பரிமண்டலத்தினின்று தீர்க்கமும் உண்டாகுமென்று ஒருவன் கல்பனைசெய்தால் அது அஸமஞ்ஜஸமென்று நீங்கள் நினைப்பது போல் நீங்கள் பரமாணுவினின்று த்வ்யணுகம் அதனின்று த்ர்யணுகமென்றதுங்கூட அஸமஞ்ஜஸமே யென்றும் அறிவித்ததாம். உலகில் சிறுகடுகு பெருகடுகு மிளகு என்றவாறான வஸ்துக்களில் ஒவ்வொன்றுமே "சிலவற்றை" விட அணுவாகவும் சிலவற்றைவிட மஹத்தாகவும் சொல்லப்படாநிற்க த்ரஸரேணுமுதல் எல்லாம் மஹத்தும் தீர்க்கமுமாகுமென்றும் அதன் கீழ் சிலவற்றைக் கல்பித்து

அவை அணுக்களே என்றும் பிரித்துக் கூறுவது தகாதென்றும் இதனுல் தெரிவித்ததாம்.

கண்ணுற் காணப்படும் த்ரஸரேணுக்களை எதற்காக ஸாவயவங்களாகக் கொள்ள வேண்டும். அவை ஒன்ருேடொன்று சேரும் போது ஒருபக்கம் சேர்வதாய் மற்ருெருபக்கம் சேராமலிருந்தால் தானே மஹத்தரமான வஸ்து உண்டாகும். அதனுல் அது ஸாவயவமாகிறது. அந்த அவயவங்களும் ஒவ்வோர்அம்சத்திற்குச் சேரவேணுமென்று பரமாணுவைக் கொள்வோமென்னில் அதே ந்யாயத்தாலே பரமாணுக்களுக்கும் ஒன்ருேடொன்றின் சேர்க்கை ஒவ்வோர் அம்சத்தில் மட்டுமென்று மேன்மேல் அவயவ கல்பனையாய் முடிவில்லையாம். ஆகையால் பரமாணு என்று ஒன்றைக் கூறலாகாது. அம்சமின்றியே பரமாணுக்கள் சேருமாகில் முழுமையும் சேர்ந்தால் எத்தனை பரமாணுக்கள் சேர்ந்தாலும் ஒரே பரமாணுவின் அளவிலேயே பரிமாணம் நின்றுவிடும். இனி ஸம்யோகமென்பது நிரவயவமான வஸ்துவிலும் அம்சமிராமற்போனுலும் முழுமையிலுமிராதென்பது அதன் ஸ்வபாவ மென்னில் அப்போது த்ரஸரேணுவிலேயே முடிக்கலாமாகையால் த்வ்யணுக பரமாணுக்களினின்று அதுஉண்டாகிறதென்றது அஸமஞ்ஜஸமாம். அது மஹத்தாகிறதேயென்னில் அது அணு என்றே சொன்னுலென்ன. அணுவுக்குப் ப்ரத்யக்ஷமுண்டென்னலாமே. ஸுவர்ணவிக்ரஹாதி விஷயமான சாஸ்த்ரத்தில் த்ரஸரேணுவுக்கும் மேலே பரமாணு இருப்பதாகத் தெரிகிறதென்னில் அது போல் உலகுக்குக் காரணம் மூலப்ரக்ருதியேயென்று பற்பல சாஸ்த்ரங்களில் ஸ்பஷ்டமாயிருப்பதால் பரமாணுகாரணவாதம் நிற்காது. பற்பல பரமாணுக்கள் மண்டலமாகவும் நீண்டும் சேர்ந்தும் பல கார்யங்கள் வரலாமாகையாலே த்வ்யணுகம் த்ர்யணுகமென்ற நிபந்தனையும் தகாது. இதற்கு மேலான விசேஷ தோஷங்களை ஸ்ரீதேசிக ஸூக்திகளிலே காண்க. இவ்வாறு பல கருத்துக்களை இதில் அடக்கிக் கொள்க. அணுகாரணவாதத்தில் இந்த தோஷம்.

இதன் மேல் அவயவித்ரவ்யங்களைப் படிப்படியாகக் கல்பனைசெய்ததும் ஒன்பது த்ரவ்யங்கள் மொத்தமென்பதும் அதற்கு குணகல்ப்பனமும் மொத்தம் குணங்கள் இருபத்தினுலென்றதும் கர்மமென்ற தத்துவமுண்டென்ருலும் அதில் உத்க்ஷேபணம் முதலான ஐந்து வகைகளையே சொன்னதும் ஸாமாந்யம், விசேஷம், ஸமவாயம், அபாவமென்று மற்றும் நாலென்றதுமெல்லாம் முயற்கொம்பு போன்றனவாம். இதைக் கண்டு கோபித்தே சூன்யவாதி ஒன்றுமேயில்லை

யென்ருன்போலும். தர்க்கமொன்று மெய்யாக குதர்க்கங்கள் பலவாவதால் பல தத்துவாபாஸங்கள் இவ்வாறு தோன்றுகின்றன.

மேலும் பரமாணுக்கள் சேர்வதற்கு அவற்றில் க்ரியையுண்டாவது முதன் முதல் எதனுல்? த்ருஷ்டத்தினுலென்பர். அத்ருஷ்டங்கள் எப்போதுமே இருப்பதால் ப்ரளயம் எப்படி உண்டாகும். ஈச்வர ஸங்கல்பத்தினுலென்னில் ஈச்வரனுண்டென்றது எங்ஙனே? அனுமானத்தினுலென்பர். அதை முன்னமே தூஷித்தோம். சாஸ்த்ரத்தினுலென்னில் சாஸ்த்ரத்தைக் கொண்டால் பரமாணுகாரணவாதம் காணுத படியாம். ஈச.வரனின்றி ஸ்ருஷ்டி ப்ரளயஸ்தாபனம் செய்யலாகாதென்று முன்னமே கூறினம். மேன் மேல் பரமாணு கல்பனையாய் அநவஸ்த்தைபோலே ஸமவாயஸம்பந்தத்திலும் ஸம்பந்தகல்ப்பநா பரம்பரையாய் அநவஸ்த்தையாம். குடம் அநித்யம். அதன் நிறம் முதலான குணம் அநித்யம். அவ்விரண்டுக்குமான ஸம்பந்தம் ஸமவாயமோ நித்யமென்று அனுபவ விருத்தமாகச் சொல்வதும் காண்க.

3 பௌத்தமதம்

வைசேஷிகம் வைதிகமென்று பேர் பெற்றிருந்தாலும் ஸாங்க்யம் போலே வைதிக தத்துவத்தை யிசையாமையால் மஹாபாரதத்தில் இதை பரிக்ரஹிக்கவில்லை. ஆக வேத பாஹ்யதுல்யமே என்று கடையிற் கூறி மேலே வேதபாஹ்யகண்டனம் தொடங்குகிருர். ஸாங்க்யம் போலே ப்ரக்ருதிமஹத் அஹங்காராதி தத்துவங்களை ஸேஶ்வரமான பாசுபதத்தை அடுத்ததாக இஷ்டப்படாமல் ஜைனமதத்திற்கும் பின்னுல் அதற்கு இடம் வைத்தார். வைசேஷிகமதத்தை ஔலூக்யமதமென்றும் சொல்வர். உலூகம்= கோட்டான். பரமசிவன் கோட்டானுகிக் கணுத மஹர்ஷிக்கு வைசேஷிகமதோபதேசம் செய்ததாக அவர்களின் ஸம்ப்ரதாயம். எனவே கணுத மதத்திற்குப் பிறகு பாசுபதமதத்தைச் சேர்ந்திருக்கலாம். ஸேஶ்வரவாதமும் இரண்டிலுமுண்டு.ஆனுலும் பாசுபதத்தை மிகவும் ஆபாஸமாகக் கொண்டு தர்க்கமதம் போலே பரமாணுகாரணவாதியாகை காரணமாக பௌத்தத்தையே மேலே தூஷிக்கிருர். அதனுலேயே சூன்யவாதத்தை முதலிற்கூருமல் பரமாணுக்களை யிசைந்த பௌத்தரை முதலில் கூறுவது. தார்க்கிகர் நித்யபரமாணுக்களை யிசைந்திருக்க இவர்கள் பரமாணுக்களும் க்ஷணிகங்களென்றனர். தார்க்கிகர் சிலவற்றிற்கே விநாசம் இசைந்ததால் அர்த்தவைநாசிகர். எல்லாம் ப்ரதிக்ஷணம் அழியுமென்கிற

இப்பௌத்தர் முழுவைநாசிகராவர். எவ்வஸ்துவும் தான் உண்டாம் க்ஷணத்திற்கு அடுத்த க்ஷணத்திலே அழிந்துவிடும். அடுத்த க்ஷணத்தில் அது போன்ற வஸ்து வேறு உண்டாகிறது. விளக்கின் ஜ்வாலைப்போலே அவிவேகத்தாலே ஒன்றெ‌ன நினைக்கப்படுகிறது. ஒன்றே வெகுகாலம் நீடித்திருந்தாலென்னவெனில் வீட்டிலே வெகுநாள் வைத்திருந்த விதை வயலில் விதைக்கப்பட்டபோது முளைக்கின்றதே–வீட்டிலே ஏன் முளைக்கவில்லை? அது வேறு இது வேறு. வீட்டு விதை முளைக்குக் காரணமன்று. வயல்விதை முளைக்கும் தரம் வாய்ந்தது. அத்தகைய விதைக்கு அதற்கு முன் க்ஷணவிதை காரணமாகும் அதற்கு அதன் முன் க்ஷணவிதை. ஒன்ருடொன்று ஒத்திருப்பதால் அழிவு தெரியாமையால் ஒன்றென ப்ரம்மம். இப்படியே உடல், குடம், மடமித்யாதி எல்லாம் க்ஷணிகமே. தடியாலடிக்கப்படும் போது குடம் உடைந்து உரு மாற ஓடு உண்டாம். உருமாற்றம் பெறவான அழிவுக்குத் தடி முதலான காரணம் வேண்டும். ஒரே விதமாய்த் தொடர்ச்சியாயுண்டாமிடத்தில் காரணமின்றி அழிவு தானே வரும். கார்யம் உண்டாவதற்குக் காரணங்கள் ஒன்றுக்கொன்று துணையாகப் பல வேண்டுமென்று இப்போது கல்பிக்கவேண்டா. அதைப் பெறுவிக்கத் தரம் வாய்ந்த அந்தந்த க்ஷணமே காரணமாகையால் அதிராதபோது காரணமில்லை அதுள்ளபோது வேறு வேண்டுவதுமில்லையென்பர். இதை மறுப்பர் எல்லாரும். அதே இது என்று பலகால் தொடர்ந்திருப்பதாக வஸ்துக்கள் அனுபவத்திலிருக்க இந்த ப்ரத்யக்ஷ விருத்தமான யுக்தி குயுக்தியாகும். விதை வீட்டில் முளையாமைக்குக் காரணம் அங்கே நீர் மண்முதலானவற்றின் சேர்த்தியிராமையே. வீட்டினின்று வயலுக்குப் போன போது விதைக்கு எத்தனை க்ஷணங்கள் இடையிலோ அத்தனைக்ஷணம் வீட்டிலே விதையை வைத்திருந்தால் ஏன் முளை உண்டாகலாகாது. அதனுல் துணையான காரணங்களிராமையால் உண்டாகவில்லையென்பதே தக்க உத்தரம்.

மேலும் க்ஷணிகமெல்லா மென்னும் பக்ஷத்தில் பல அவயவங்கள் சேர்ந்த பிறகு வர வேண்டும் கார்யமெங்குமே உண்டாகாது. பரமாணுவானுலும் சரி வேருனலும் சரி. ஒன்ருேடோன்று செரவேண்டும். சேர்க்கைக்கு காரணமாக அவயவங்களில் க்ரியை உண்டாகவேண்டும். க்ஷணிகவாதத்தில் அவயவம் உண்டானவுடன் அழிகின்றதே. 2வது க்ஷணத்திலேயே யில்லையே. க்ரியை எதில் உண்டாகும்? க்ரியைக்கு அடுத்த க்ஷணத்தில் அந்த அவயவமில்லையே. அதில் சேர்க்கை என்கிற ஸம்போகம் எவ்வாறு உண்டாகும்? ஆக பூதங்கள் உண்டாக வழியில்லை

பௌதிகங்களும் உண்டாகா. இந்த அவயவம் அசைவு பெற்றுப் புறப்பட்டு வேறிடமுள்ள அவயவத்தோடு சேர்ந்ததென்று சொல்லவாகவில்லை. மேலும் மனிதன் வஸ்துவைக் கண்டு சேர்க்க ஆசைகொண்டு முயன்று சேர்ப்பதால் வஸ்துக்கள் சேர்கின்றன. மனிதன் க்ஷணிகமாகையால் காண்பதற்கு முன்னமே யழிந்தான். காண்பவன் வேறு. இசைகின்றவன் அவனுகான். அவன் போன பிறகு யாருக்கு முயற்சி. அதுபோல் கண்ட வஸ்துவும் அழிந்துவிடுகிறதே; எதைச்சேர்க்கப் பாடுபடுவது.

சிலர் சொல்வதாவது – எல்லாம் க்ஷணிகமானுலும் அவித்யையாலே எல்லாம் ஸ்த்திரமென்கிற விபரீத புத்தியாலே ராகத்வேஷாதிகளேற்பட்டு எல்லாமுண்டாமென்றவாறு. நீங்கள் பல காரணங்கள் துணையாவதால் கார்யம் வருவதாக இசையவில்லையே. க்ஷணிகவஸ்து ஒன்றுதானே காரணம். அவித்யாதிகள் எப்படி துணையாம். மனிதனுககு விபரீதபுத்தியிருந்தாலும் வஸ்து போயிட்ட பிறகு எங்கே சேர்த்தி. அம் மனிதன் அழிந்த பிறகு எவன் சேர்ப்பான். மேலும் க்ஷணிகவாதத்தில் முன்வஸ்து பின்வஸ்து உண்டாம்போது அதற்கு ஆதாரமாவதில்லையே. எப்படி அது காரணம்? முன்க்ஷணமிருந்தாலே போதும்; காரணமாகலாமென்னில்–முன்க்ஷணத்தில் எங்கெங்கோ எத்தனையோ வஸ்துக்கள் உள; எல்லாம் காரணமா. எதிலே உண்டாக்கும் தரம் உளது, எதிலில்லையென்று எவ்வாறு அறிவது. அந்தந்த தேசத்திலிருப்பது அததற்குக் காரணமென்னில், தேசம் ஒன்று துணையாக இசைகின்றீரா, ஸ்த்திரமாக தேசமென்ற வஸ்துதானுண்டா.

மேலும் கார்யகாலத்தில் காரணம் வேண்டா என்பதும் ஸஹகாரிகாரணமாக ஒன்றில்லை யென்பதும் நீங்கள் சொல்வதற்கு முரணுகும். 'ப்ரத்யக்ஷஜ்ஞானம் உண்டாவது நான்கு காரணங்கள் சேர்ந்தால்; அவையாவன–இந்த்ரியமும் வெளிச்சமும் விஷயமும் முன்க்ஷண ஞானமும்' என்றீர்களே. ப்ரத்யக்ஷமென்கிற ஞானம் வர்த்தமாந வஸ்துவையே க்ரஹிக்கு மாகையால் பூர்வக்ஷணத்திற்போல ஞானமுண்டாகும்போதும் இருக்கவேண்டுமே. நான்கு காரணங்கள் சேரவேண்டுமென்ற பிறகு துணை ஒன்றும் வேண்டா என்னலாமோ.

மேலும் ஸஜாதீய ஸந்நதி வரும்படியாகக் குடம் ஒவ்வொரு க்ஷணமும் நாசம் அடைகிறது. இது அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதம்; தடியாலடிக்கப்பட்டுக் குடம் நஷ்டமாகிறது. அங்கே விஜாதீயமான ஓடு உண்டாகிறது; அந்த நாசம் ப்ரதிஸங்க்யாநிரோதமென்றீர். இவற்றில்

ப்ரதிக்ஷணநாசமென்பது அனுபவவிருத்தம். இரண்டாவதான குட நாசத்திற்குத் தடி காரணமென்னலாகாது. குடம் ஒன்றே காரணம்; துணையான காரணம் வேண்டா என்றன்றே உங்கள் பக்ஷம். ஒரு த்ரவ்யத்திற்கும் நாசமில்லையென்ற எங்கள் பக்ஷத்தில் குடத்திற்கு நாசமாவது குடம் ஓடாக மாறுகையே.

காணுத நாசங்களை இசைந்தவர்கள் காணுமையால் ஆகாசமென்பதில்லையென்னலாமோ? மேலும் இங்கே பறவை பறக்கின்றது என்றுற்போலே வரும் ஞானங்களில் ஆகாசம் ஆதாரமாக விஷயமாகின்றதேயாம். சூன்யவாதியைப் போலன்றி வெளிவஸ்துக்களை க்ஷணிக ஸந்ததியாக இசைந்த பௌத்தன் ஆகாசத்தையும் அவ்வாறே இசைவது தகும். உண்மையில் ஒன்றும் க்ஷணிகமன்று. ஒரே வஸ்து பலகாலம் நீடிப்பது ப்ரத்யக்ஷஸித்தமாகின்றதே. காரணமின்றியே நாசம் வருமாகில் மற்ற கார்யமும் காரணமின்றி வரலாமாகையால் யாரும் எதற்காகவும் ப்ரயத்னமே செய்யவேண்டா. ப்ரயத்னப்படுகின்றவன் அழிகிருனுகையால் பலன் பெறுகின்றவன் ப்ரயத்னமிராதவனுகிருன். அப்போது யாருமே ப்ரயத்னம் செய்யார். இப்படி வைபாஷிகனுக்கும் ஸௌத்ராந்திகனுக்கும் தூஷணம்.

இதில் ப்ரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயம் எப்படி காரணமாகும் ப்ரத்யக்ஷகாலத்திலில்லையே என்ற கேள்வியில் ஸௌத்ராந்திகன் ஒன்று சொன்னுன். பரத்யக்ஷத்திலே விஷயமாகையென்பதற்கு ப்ரத்யக்ஷஜ் ஞானத்திற்கு விஷயமானது தன் உருவைக் கொடுக்கிறதென்றே பொருள். முதல் க்ஷணத்திலிருந்தாலும் அது கொடுக்குமென்றவாறு. இது தவறு. விஷயம் அழிந்த பிறகு அதன் பிறகு உருவம் ஜ்ஞானத்தில் எப்படியிருக்கக்கூடும். அது போனுலும் அதன் உருவமுளதென்ன வாகுமோ. இருந்தாலும் அதன் உருவம் அதை விட்டுப் பிரியாதாகையால் கொடுக்கப்படா.

4 இனி எல்லா வஸ்துக்களேயும் இசைந்து அவை க்ஷணிகங்களென்ற பௌத்தர்களே தூஷித்த பிறகு வெளிவஸ்துக்களேயிசையாமல் ஞானத்தை மட்டுமிசைந்து அதை க்ஷணிக பரம்பரையாகச் சொன்ன யோகாசார பௌத்தனுக்கு தூஷணம். இதை நான் அறிகிறேன் அதை நானறிந்தேன். என்று ஞானம் போலே விஷயமும் அனுபவஸித்தமாயிருக்க வெளி வஸ்துக்களே இல்லையென்னவொண்ணுது. குடமென்கிற ஞானம்

ஜலமென்கிற ஞானம் என்றவாறு ஆகாரம் தெரிகிறது அது போல் வெளியிலும் ஆகாரம் உளதாகில் இரண்டு ஆகாரங்கள் தோன்றவேண்டும். அவ்வாறில்லையெனில் தோன்றும் ஆகாரம் வெளியாகாரந்தான். ஞானத்திற்கு ஆகாரமில்லை. குடமென்கிற ஞானமென்ருல் குடத்தை விஷயமாகக் கொண்ட ஞானமென்றே பொருள். விஷயமொன்று மின்றியே சொப்பனத்தில் ஜ்ஞானமுண்டாகவில்லையா என்னில் த்ருஷ்டாந்தமாகாது. அங்கே விழித்தவுடன் சொப்பனத்தில் தோன்றியதெல்லாம் பொய்யென்று தெளிகிருன். அது போல் விழித்திருக்கும் காலத்தில் அனுபவித்தவையெல்லாம் பிறகு பாதிக்கப்படவில்லையே. இதன் மேல் வினு– ஸூத்ரகாரர் இங்கே சொப்பனத்தில் விஷயமான வஸ்து அஸத்யமென்று சொல்லியிருக்க சொப்பனத்திலெல்லாம் மெய் என்று எம்பெருமானுர் முன்னருளியது தகுமோ என்றவாறு. இதற்கு உத்தரம் சொப்பனத்தில் விஷயம் மெய்யென்றே வேதஸித்தாந்தம் ஆனுலும் இந்தப் பாதம் யுக்தியால் எல்லாம் சொல்வதாம். சொப்பனத்தில் விஷயங்கள் ஸத்யமானவையென்று யுக்தியால் ஸ்தாபிக்கவாகாது. முன்னம் வேதப்ரமாணத்தைக் கொண்டே அவை மெய்யென்ருர் வியாஸர். வேதமிசையாதவர் அதைப் பொய்யென்ற போது அதற்கு நாம் பிறர் இசையாத வேதத்தை ப்ரமாணமாகக் காட்டலாகாதென்று யுக்திப்ரமாணவளவிலே நின்று சொல்லுகிரு ராகையால் இப்படிதான் கூறலாகும். வேதத்தைக் கொண்டு சொல்லலாமென்றிசைந்தால் இந்த ஸூத்ரத்திற்கும் வேறுவிதமாகப் பொருள் கொள்க. அதாவது உலகு ஸத்யமென்று என்ற உங்கள் பக்ஷத்தில் வைதர்ம்யமே. ஸ்வப்நத்திலும் மெய்யேயென்று வேதத்தைக் கொண்டிசைகிறோம் ஆகையால் அந்த வைதர்ம்யத்தாலே ஸ்வப்நத்ருஷ்டாந்தமும் தகாதென்றவாறு. விஷயமின்றி ஞானமெங்குமே அனுபவத்திலில்லையாகையால் நிர்விஷய ஜ்ஞானவாதம் தவறேயாகும். ப்ராந்தி ஞானத்திலே விஷயமில்லையே யென்னில் அந்யதாக்யாதிபக்ஷத்திலே தர்மமும் ஸத்யமே விஷயம். ஸம்பந்தமிராததற்கு ஸம்பந்ததோற்றத்தால் ப்ராந்தியாகிறது. அக்யாதி பக்ஷத்தில் தர்மிஞானம் வேறு, ஞானம் வேறு, இரண்டும் யதார்த்தமே. ஆகையால் நிர்விஷயக்யாதியில்லை யென்க.

5 இனி புத்தரின் உண்மைமதமான சூன்யவாதம் நிராகரிக்கப்படும். சூன்யமென்பதற்கு ஒன்றுமில்லையென்றிங்குப் பொருள். இதை அவன் நிருபிக்கும் விதம் கேண்மின். உலகென்றவற்றிற்கு உற்பத்திகாரணம் யாது? பாவவஸ்துவா அபாவமா? முதற்பக்ஷத்தில் ஒரு பாவபதார்த்தமா? பலவா?

மூலப்ரக்ருதியே காரணமென்றதே முதற்பக்ஷமாகும் இது ஸாங்க்யமதம். இதைப் பரமாணுக்கள் காரணமென்ற தார்க்கிகர் தூஷித்துவிட்டனர். இரண்டாவது தார்க்கிகபக்ஷம். இதனை ஸாங்க்யர் தூஷித்தொழிந்தனர். அதனுல் அபாவம் காரணமென்ற பக்ஷத்தையே கொள்ளவேண்டும். இது யுக்திக்கும் பொருந்தும். விதையை விதைத்தால் அது வெடித்தபிறகு முளை உண்டாகிறது. ஆக விதையின் அழிவே முளைக்குக் காரணம். அபாவமே காரணமென்றதாயிற்று. அபாவத்தினின்று உண்டாவதும் அபாவமாகத்தானே யிருக்கவேண்டும். இதே சூன்யவாதம். இது அடியோடு பொருந்தாது. இல்லையென்றுமட்டும் ஒருவன் சொன்னுல் அதனுல் ஒன்றும் அறிவித்ததாகாது. இது இல்லை அது இல்லையென்று ஒரு பொருளைச் சொல்லியே இல்லையென்னவேண்டும். இது எப்போதுமே இல்லையாகில் இது அது என்றெடுக்கவேயாகாது. இதனுல் இது இங்கேயில்லை இப்போதில்லையென்று தேச விசேஷத்தையும் காலவிசேஷத்தையும் கூட்டிதான் சொல்லவேண்டும். அப்போது இங்கில்லையென்ருல் வேறுகாலத்திலிருப்பும் தேறும். ஆக வஸ்துவும் காலமும் உள என்றதாயிற்று.

உலகை யிசைந்து ஈச்வரனில்லையென்ருர் நிரீச்வரவாதிகள் உலகுக்குக் காரணமான ப்ரம்மத்தை இசைந்து கார்யமொன்றுமில்லை யென்றனர் சாங்கராத்வைதிகள். ஒன்றுமே இல்லையென்ருன் சூன்யவாதி. இவன் பேச்சைக் கொண்டு ஈச்வரனையும் சேர்த்து ஸ்தாபிக்க வேண்டுமென்று திருவுளம் கொண்டு நம்மாழ்வார், "உளனெனில் உளன் அவனுருவம் இவ்வுருவுகள், உளனலனெனில் அவனருவம் இவ்வருவுகள். உளனென இலனென இவைகுணமுடைமையில் உளனிரு தகைமையொடு ஒழிவிலன் பரந்தே" எனவருளினுர். சேதநாசேதநங்களாகிற விபூதிகளேயும் அவற்றின் பதியான ஈச்வரனையும் நாமிசைவோம். ஈச்வரனென்ருல் சேதநாசேதநங்களாகக் காணப் படுமவற்றிற்கு நியந்தாவானவன் என்றதாகும். இப்படிப் பட்டவனில்லை யென்ருல் எல்லாம் கழித்ததாகுமென்று நினைக்கிருன் சூன்யவாதி. ஆழ்வார் அருள்வதாவது–ப்ரளயகாலத்தில் சேதநாசேதனங்கள் இப்போதுபோல் ஸ்த்தூலங்களாக விராமையால் ஸ்த்தூலங்களே நியமிக்கும் நிலைமையில் அவன் இல்லை. ஸூக்ஷ்மநிலையே அப்போதென்றே சொன்னதாகும். அபாவமும் பாவமேயாகிறதே. இப்போது குடமில்லையென்ருல் குடம் உண்டாகாமல் மண்ணுண்டையே யுளதென்ருே குடமழிந்தால் ஓடேயுளதென்ருே ஒரு வஸ்துவின் இருப்பே

தோன்றுமே. அது போலாகுக. காரணம் அபாவமானபடியால் சூன்யத்தினின்று சூன்யமே பிறக்குமென்ருன் அவன். அபாவமும் பாவமாய் காரணமும் ஸூக்ஷ்ம சேதநாசேதந விசிஷ்டமாய் பூர்ணமானபடியால் பூர்ணத்தினின்றுண்டாவதும் பூர்ணமே என்பவரிவர். மேலும் இல்லையென்பது ப்ரமாணமிராமல் எப்படி ஸித்திக்கும். அஸ்தி என்பதற்குத்தான் ப்ரமாணம் வேண்டும். நாஸ்தி என்பதற்கு ப்ரமாணம் வேண்டாஎன்னில் இருப்பதாக வ்யவஹாரத்திலுள்ளதை இல்லையென்ருல் அதற்கு ப்ரமாணம் அவச்யமேயாகும். வ்யவஹாரத்திராததை இல்லையென்ருல் வீணுகும். ப்ரமாணமிராதபோது சூன்யவாதம் ஒரு ஸித்தாந்தமே யாகாது. அவன் சதுஷ்கோடிவிநிர்முக்தம்– அதாவது ஸத்துமன்று, அஸத்துமன்று, ஸதஸத்துமன்று, ஸதஸத்விலக்ஷணமுமன்று என்ருன். ஐந்தாவது கோடியுளதென்ருலர் சூன்யவாதம் ஏது உண்மையில் நாலு கோடி கூடக் கூறவாகா. ஒன்றுமேயில்லை யென்பானுகில் அப்படி ஒரு ஞானம் உண்மையிலிருக்கவேண்டும். இல்லையேல் எல்லாம் உண்டென்றதாகும்.இதெல்லாம் பட்டர் அருளிச்செய்த. ஸ்ரீ ரங்கராஜ ஸ்தவத்திற் காண்க. ஸர்வதா அநுபபத்தியே.

(6) இனி **ஜைநமதம்**– தேவதைகளின் அபிவிருத்திக்காக அசுரர்களையழிக்க வேண்டுமென்று பகவானே புத்தனுயவதரித்துச் சார்வாகமதம்போலன்றி அநாதிகர்மவச்யர் ஜீவர்களென்ற வாதத்தோடு சேர்ந்த பௌத்தமதத்தை விளைவித்தான். க்ஷணிகவாதத்திலும் சூன்யவாதத்திலும் விச்வாஸமற்று உலகில் வஸ்துக்கள் நீடித்திருக்குமென்கிற பக்ஷத்தையாதரித்தபோது அப்படிப்பட்ட அசுரர்களையும் கெடுக்க ஜிநனென்ற பேச்சாளனை யுண்டாக்கி அவன்மூலம் ஜைநவாதம் தொடங்கச்செய்தான். வேதபாஹ்யராகைக்காக வேறு விதமாக தர்ம நெறிகளையும் மோக்ஷோபாயங்களையும் கல்பித்தான். பரமாணு காரண வாதத்தைக் கொண்டு ப்ரக்ருதி காரணவாதத்தை விட்டால் வேதபாஹ்யத்வம் பூர்ணமாகு மென்று அதைப் பற்றினுன். பிறர் கொள்ளாத புதுவிஷயமொன்று தனக்கு வேண்டுமென்று அநேகாந்தவாதம் செய்பவனுனன். அதாவது ஒன்ருேடொன்று முரண்படும் தர்மங்களையும் ஒன்றிலேயிசைதல். ஸத்தே அஸத்துமாம், நித்யமே அநித்யமுமாம். பிந்நமே அபிந்நமுமாம் ஒன்றே பலவுமாமென்றவாறு. ஜைனர் ஒன்ருேடொன்று முரண்படும் ஏழு தர்மங்களைக் காட்டி எல்லாம் சேர **ஸப்தபங்கீ** என்று பெயரிட்டார்கள். சேறு கனமாகப் பூசப்பெற்ற சுரைக்காய் சேற்றைக் கழுவின பிறகு நீரில்

மிதப்பதுபோல் ஜீவன் மோக்ஷத்தில் கீழே விழாமலிருக்கிறானென்றும் நின்றுவிடுகிறானென்றும் அங்கே ஓர் சரீரம் உண்டென்றும் பலவிதமாக மோக்ஷத்தை வர்ணித்தனர். இதற்கெல்லாம் யுக்தி கிடையாதாகையால் ப்ரமாணவாக்யமே காட்டவேண்டும். அதற்கு ப்ரஸக்தி யில்லையென்று எல்லாம் தூஷிக்கப்பட்ட தாகுமென்று கொண்டு யுக்தியால் ஸ்தாபித்த அம்சத்தைமட்டும் வ்யாஸர் தூஷித்தார். அதாவது அநேகாந்தவாதம் பரஸ்பர விரோதமில்லையென்பதே இந்த வாதத்தை யிசைந்தால் ஜைனர் எந்த மதமும் முரண்படாதென்று கொள்ளலாமாகையால் ஒரு மதத்தையும் அவர் தூஷிக்கலாகாது. இத்துடன் ஜீவனுக்குப் பரிமானம் எத்தகையதென்றபோது ஈ, எறும்பு, ஆடு, மாடு, யானை, மனிதன் என்றாற்போன்ற சரீரங்களைக் கொள்வதால் அந்தந்த உடலளவுக்கு ஜீவன் சுருங்கியும் பரவியுமிருக்க வேண்டுமாகையால் பலவித பரிமாணங்கள் உண்டென்றார்கள். இதை மோக்ஷத்தில் ஒரே விதமான பரிமாணத்தைச் சொல்லவேண்டியிருப்பதால் அது அழியாததாகையால் உண்டாகாமல் அநாதியுமாகும். ஆதலால் முன்னே வெவ்வேறு பரிமாணம் வர ப்ரஸக்தியில்லையென்றார் வ்யாஸர். அனேகாந்தவாத நிராஸம் இங்குச் செய்ததால் அநேகாந்தவாதமென்கிற பேதாபேத வாதத்தைக்கொண்ட பாஸ்கரர், யாதவப்ரகாசரென்ற இரு வேதாந்திகள் பக்ஷமும் விலக்கியதாகும். முன்னம் ஜ்ஞானமொன்றேயுளது, எல்லாம் பொய்யென்ற யோகாசாரமதத்தை தூஷித்ததால் வ்யாஸர் சாங்கராத்வைத வாதத்தை தூஷித்தவரானார். இங்கே பாஸ்கராதி தூஷகருமானார். அதனால் பாஸ்கரர் ப்ரச்சந்நஜைனர், சாங்கரர் ப்ரச்சந்ந பௌத்தரெனப்படுவார்

(7) அடுத்தது பாசுபதம். இதில் ஸாங்க்யமதத்திற்கு மேலாக எண்ணிக்கையைப் பெருக்கி 36 தத்துவங்களென்ற வாதமுளது. ஆசாரங்களும் வேதவிருத்தமாகப் பல. இவற்றிற்கு நிராஸம் தனியே வேண்டா. ப்ரமாணமிராமையாலே நிராஸம் ஸித்தம் இங்கே தூஷிக்கப்பட்ட மதங்களில் இதுவே கடைசி மதமாகையாலே தனியே ஸங்கதி வேண்டா அதுவுமுளது. ஜைநரிலும் திகம்பரர்கள் உண்டு. பாசுபதத்திலும் முன் மதங்களில் ஈஸ்வரனில்லை. ஆனாலும் புத்தரும் ஜினரும் உலகில் ப்ரதானமானவர்கள். இங்கே ஈச்வரன் உண்டு. அவன் மதப்ரவர்த்தகனான பசுபதியே யென்றனர். ஈச்வரனை அனுமானத்தாலேயே இம்மதத்தினர் ஸ்தாபிக்கின்றனர். யுக்தியால் ஈச்வரனை ஸ்தாபிக்க முடியாதென்று சாஸ்த்ரயோநித்வாதிகரணத்தில் முதன் முதல் கூறினபோது

கருத்திலிருந்த அம்சங்களை இங்கே ஸூத்ரகாரர் விளக்கியுள்ளார். இங்கு ஸூத்ரங்களிற் கருதியவற்றையே பாஷ்யகாரர் அங்கே உரைத்தருளினார். எவ்வளவு யுக்திகளைத் தேடினாலும் சிவனே ஈச்வரன் விஷ்ணுவாகானென்பதையும் அவனுக்கு மூர்த்தியமைப்பும் மற்றுமெல்லாம் யுக்தியால் முடியாது. அப்படியிருக்க ருத்ராக்ஷ தாரணாதிகளே தர்மமென்றாற்போன்ற கற்பனைகள் எங்கே நிற்கும். இம்மதத்தினர் வேதத்தை இசைந்தாற் போல் அபிநயித்து வேததூஷணம் செய்துகொண்டே தத்துவத்தையும் ஆசாரத்தையும் வேறாக்கியவர். ஆகப் பசுபதியென்ற பரமசிவன் தனது ஸமஞ்ஜஸ நிலையிலே யிராமல் உலகை மோஹிப்பிக்க வேண்டுமென்ற கருத்துடன் அஸமஞ்ஜஸனாயிருந்து அஸமஞ்ஜஸயுக்திகளாலே அஸமஞ்ஜஸமான கள்மொடா வைத்தல் போன்ற ஆசாரத்தைச் சொல்லி யிருப்பதால் எல்லாம் அப்ராமாணிகம். பௌத்தமதமும் ஜைன மதமும் பகவானால் சிலரைக் கெடுக்க ஏற்படுத்தப்பட்டன. இந்தப் பாசுபதம் பகவானாலேவப்பட்ட பரமசிவனால் பகவானிடமும் பாகவதர்களிடமும் த்வேஷங் கொண்டவர்களின் கொடுமையான செயல்களைக் கண்டு நொந்த கௌதமாதி பாகவதர்களுடைய சாபத்திற்கிணங்க வஞ்சனையாகவே விளைவிக்கப்பட்டதாகையால் அடியோடு விலக்கப்படும். இதன் கொடுமையைக் கண்டே நம்மாழ்வார் வ்யாஸர் தூஷித்த மதங்களை வ்யுத்க்ரமமாகக் கூறுகின்றாராய் "இலிங்கத்திட்ட புராணத்தீரும் சமணரும் சாக்கியரும் வலிந்து வாதுசெய்வீர்களும் மற்றுநுந் தெய்வமுமாகி நின்றான்." என்று சைவவிசேஷத்தை முதலிலெடுத்தார். வ்யாஸர் ஸாங்க்யம் தொடங்கி மேன்மேல் துர்பலமான மதங்களை மேலே சொன்னார். மிகக் கேவலமான மதத்தை முதலிலே கழித்து மேன்மேல் சிறந்த மதங்களையும் மேலே கழிக்கக் கருதி சைவத்தை முதலிலெடுத்தார் ஆழ்வார். கீழ்பேசநின்ற சிவனுக்கும் என்றதாலும் சைவ தூஷணமே முக்யமென்று தெரிகிறது. பாஞ்சராத்ரத்தை விட்டு இவ்வாறு கூறியதினின்று பாஞ்சராத்ராதிகரணம் அதை தூஷிக்க வந்ததல்ல என்ற கருத்தே நம்மாழ்வாருக்குமென்று தெரிகிறது. பாசுபதம் ஜைனம் பௌத்தமென்ற வ்யுத்க்ரமத்தாலே. வலிந்து வாது செய்வீர்களென்றது தார்க்கிகாதி மதத்தை என்று தெரியவரும். தார்க்கிகர் ஈச்வரனையிசைந்தாலும் அவனுக்கு மூர்த்தியுண்டென்று கொள்ளவில்லை. ஆனாலும் சிவனே கோட்டானுருக் கொண்டு கணாதருக்கு உபதேசித்ததான ஐதிஹ்யத்திற்கிணங்க சிவாதி சப்தங்களால் விசேஷமாக ஈச்வரனை வழங்கினர்.பாசுபத மதத்தினர் யுக்திவாதம் செய்கின்றவர். ஸம்ஹார சக்தியுடையவராக ஸர்வராலும்

இசையப்பெற்ற சிவனாரை யாரும் ஸம்ஹரிக்க வியலாரென்று அவருக்கு நித்யத்வமே யென்றும் அவர் ஸுகத கபிலாதிகளைவிட ஸர்வஜ்ஞராக வைதிக கோஷ்டியிலும் ப்ரஸித்தமானவரென்றும் நினைக்கிறார்களென்று அதை நிரஸிப்பதற்காக வ்யாஸர் முடிவாக ''அந்தவத்வம் அஸர்வஜ்ஞ்தா வா'' என்று பசுபதிக்கு அழிவையும் ஸர்வஜ்ஞனாகா னென்பதையும் ஸ்த்தாபித்தார் போலும்.

த்ரிமூர்த்திகளிற் சேர்ந்த பிரமன் தன் பகல்களாகிற கல்பங்களிலே ரஜோகுணமோ தமோகுணமோ மேலிட்டுச் சொன்ன புராணங்களெல்லாம் போனது போலும் மற்றொரு மூர்த்தியான பரமசிவன் சொன்ன பாசுபதம் போனது போலும் விஷ்ணுமூர்த்தி பகர்ந்த பாஞ்சராத்ரமும் பழுதாகட்டுமென்று சிலர் கேட்க அதில் விரோதமொன்றும் காணவில்லையேயென்கிறார் மேலே. உலகில் எந்த மதாபிமானிகளும் தங்கள் மதத்தோடு வைதிகமதம் ஸமமென்று நினைக்கமாட்டார்கள். ஆனாலும் வ்யாஸர் சொன்னதைக் கேட்பவரில் சிலர் ஸாங்க்யாதிகள் உங்கள் மதத்தை தூஷிக்கக் கூறின தர்க்கங்கள் ஆபாஸமானாலும் அதனால் உங்கள் மதம் தூஷிக்கப்படாமலிருந்தாலும் உங்கள் மதத்தோடு அவர்கள் மதங்களும் ஸமமாயிருந்தாலென்ன என்று கேட்க, ஸமத்வம் இருக்கத்தகாது ஒன்றே உண்மையாகும். அவர்கள் மதஸ்த்தாபந யுக்திகளை துர்பலங்களென்றார் இங்கே வ்யாஸர். அது போல் அவர்கள் பாஞ்சராத்ரத்தில் ஓரிரண்டு வாக்யங்களுக்குப் பொருளை விபரீதமாக க்ரஹித்து இதே பாஞ்சராத்ர ஸித்தாந்தமென்று நினைத்து அது ஸமமான பெலனுடைத்தாகாதென்றும் தெளிந்து பாஞ்சராத்ரமும் அப்ரமாணமாகட்டுமே என்று கேட்டனர். அதை நிராகரிக்கும் மேல் அதிகரணத்தில் ஜீவர்கள் அநாதியாய் கர்மவச்யராகி ஒரு காலத்தில் மோக்ஷம் பெறுகிறார்களென்ற யுக்திவாதிகளும் இசைந்திருப்பதால் யுக்தியால் ஜீவர்களுக்கு உத்பத்தியைச் சொல்லலாகாது. வேதம் ஓதுவதும் அதேயாகும். வேதத்திற்கும் விருத்தமாக ஜீவோத்பத்தியைப் பாஞ்சராத்ரம் பணித்ததே. உலகில் கர்த்தாவாயிருப்பவன் கருவியின்றி கர்த்தாவாகிக், கருவியை உண்டுபண்ணுகிறானென்னவொண்ணாது. மரம் வெட்டுகிறவன் தானே கோடாலியைச் செய்து அதன் மூலம் மரம் வெட்டவில்லையா வென்னில் கோடாலி செய்வதற்கும் அவனுக்கு ஒரு கருவி வேண்டுமே. கருவியற்ற ஜீவன் மனத்தைக் கருவியாக முதலில் உண்டு பண்ணலாகுமோ. அப்படி உண்டுபண்ணுகிறவர்களையும் காணோமே. அதனாலும் பாஞ்சராத்ரமும் அப்ராமாணமென்று கேள்வி இதற்கு நீர் கூறிய

காரணங்களாலேயே அந்த வாக்யங்களுக்கு அது பொருளாகாது. முன் பின் ஸந்தர்ப்பங்களைப் பார்த்தாலும் அங்கே ஜீவனுக்கும் மனத்திற்கும் உற்பத்தி சொல்லப்படவில்லை யென்று தேறும். ஜீவாபிமானி ஸங்கர்ஷண மூர்த்திக்கும் மநோபிமாநிப்ரத்யுந மூர்த்திக்கும் அஹங்காராபிமானி அநிருத்த மூர்த்திக்கும் அவதாரமே கூறப்படுகிறதென்று ஸ்பஷ்டமாயிருப்பதால் பாஞ்சராத்ரம் பூர்ணமாக ப்ரமாணமே. ஸூத்ரகாரரும் மூன்றாவது ஸூத்ரத்தில் என்ற சொல்லைச் சேர்த்து ஜ்ஞானசக்த்யாதி குணப்பிரிவை மன்றாகக் கொண்ட ஸங்கர்ஷணாதி மூர்த்திகள் மூன்றே வாக்யப் பொருளென்கிறார். பாஞ்சராத்ரத்திற்கு ப்ரதிஷேதம் சொல்லவொண்ணாதென்றும் ஸ்பஷ்டமாக அருளினார்.

இந்த அதிகரணம் பாஞ்சராத்ரத்திற்கு ப்ராமாண்யத்தை ஸ்தாபிக்கிறதென்றும் ஸ்ரீசங்கராசார்யரும் வாஸுதேவாதி வ்யூஹாவதாரம் சொல்வதில் விரோதமில்லை அபிகமந உபாதாநாதி விசேஷாராதன க்ரமங்களைச் சொல்வதிலும் விரோதமில்லை. நாராயணனே உலகுக்கு உபாதாந காரணமென்பதிலும் விரோதமில்லை என்று அப்ராமாண்யம் சொல்லலாகாதென்பதை ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லிக்கொண்டே ஸூத்ர நிர்வாஹத்திற்காக ஏதோ ஜீவோத்பத்தி ஜீவனின்று மனத்தின் உத்பத்தியென்றே வாக்யத்திற்குப் பொருள் கொண்டு தூஷிக்கப் பிரயாசைப் படுகிறார். அவர் பாஷ்யத்திற்கு வ்யாக்யானமான பாமதீ என்ற க்ரந்தத்திற்கு உரையான கல்பதருவில் ஸாக்ஷாத் விஷ்ணுவே அருளிய அவ்வாக்யங்களுக்கு அப்ராமாண்யம் தகாது. வேறு பொருளே இருக்கவேண்டும் என்று குறித்தார். அப்பொருள் எவ்வாறாகுமென்பதை ஸ்ரீ பாஷ்யத்திலே விளக்கியருளினார். அத்வைதிகளும் பாஞ்சராத்ர ப்ராமாண்ய மிசைந்திருப்பதால்தான் பாஞ்சராத்ர முறையில் நடக்கும் கோயில்களின் பூஜாக்ரமம் ஸர்வஸம்மதமாக உலகில் பரவியுளது. ஆளவந்தார் இங்கே ஸூத்ரங்களுக்குப் பலவகையாகப் பொருள் தெரிவித்திருக்கிறார் தமது ஆகமப்ராமாண்ய க்ரந்தத்தில். விஜ்ஞாநாதி என்பதற்கு விஜ்ஞானமுடையனும் ஸம்ஹரிக்கின்றவனுமான மூர்த்தி ஸங்கர்ஷணமூர்த்தி என்ற பொருள் ஸ்ரீ பாஷ்யத்திலே கூறப்பட்டதென்று உரைகளினின்று விளங்கும். இதனின்று ப்ரத்யும்ந அநிருத்த மூர்த்திகளையும் கொள்வதாம். சங்கராசார்யர் கூறியபடி ஜ்ஞான, சக்தி, பல, ஐச்வர்ய, வீர்ய, தேஜஸ்ஸுக் களைக் கொண்டாலும் ஒவ்வோர் மூர்த்திக்கு இரண்டிரண்டு குணங்களென்ற பிரிவு காட்டப்படுமாகையால் ஸங்கர்ஷணாதி மூர்த்திகள் பொருளாகலாம். ''ததப்ரதிஷேத'' என்பதில் தத் என்ற சொல்லுக்கு

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada

உத்பத்யஸம்பவம் பொருளானல் இரண்டாவது ஸூத்ரத்திலுள்ள கேள்விக்கு உத்தரம் சொன்னதாகாது ஆகையால் பொதுவாக பாஞ்சராத்ர ப்ராமாண்யத்தையோ பாஞ்சராத்ரத்தையோ தத் என்ற சொல்லுக்குப் பொருளாகக் கொள்வது நலம். ஸூத்ரஸ்வாரஸ்யத்தையெல்லாம் கவனிக்காமல் பொதுவாகப் பாதஸங்கதிக்காக அப்ராமாண்யம் சொல்வது தகுமோ? பாஞ்சராத்ரம் அப்ரமாணமென்ருல் மஹாபாரத விரோதமென்றும் ஸ்ரீ பாஷ்யத்திலே எல்லாம் ஸமஞ்ஜஸமாக்கி அருளினர்.

பிற மதங்களுக்கு அப்ராமாண்யம் சொல்லும் பாதத்தில் இதற்கு ப்ராமாண்யம் ஸ்தாபிப்பதானல் பாதஸங்கதியில்லையே என்ற கேள்விக்கு ஸமாதானம் தொடக்கத்திலேயே சொன்னேம். அதிகரண ஸாராவளியில் ஒருவகையான ஸங்கதி அருளியிருப்பதையும் குறித்தோம். சிலர் முன் அதிகரணங்களிற் போல் எல்லாம் ஸித்தாந்த ஸூத்ரமாயிருப்பது தகும். பூர்வபக்ஷ ஸித்தாந்த ஸூத்ரங்களாகப் பிரித்தல் வைரூப்யமென்பர். அதற்கும் பரிஹாரம் அந்த அதிகரண ஸாராவளி ச்லோகத்தில் தொனிக்கிறது. அதாவது எல்லாம் ஸித்தாந்த ஸூத்ரமாகவேயிருக்கலாம். இங்குப் பூர்வபக்ஷமாவது– ஸாங்க்யாதி மதங்கள் துர்பலங்களானலும் பாஞ்சராத்ரம் ஸமபலமாகலாம். அபௌருஷேயமாகையாலே வேதம் ப்ரமாணமென்பது போல் நித்யஸர்வஜ்ஞனும் ஆப்தனுமான நாராயணனே மஹாபாரதப்படி ஸாக்ஷாத்வக்தாவானபடியால் அதுவும் ஆப்தகுண மேன்மையாலும் தோஷமின்மையாலும் ப்ரமாணமேயாகும். ஆகையால் அதில் ஜீவாதிகளுக்குச் சொன்ன உத்பத்தி வகையையும் பஞ்சகால ப்ரக்ரியாதிகளைப் போல் இசையவேண்டுமென்றவாறு. இதற்கு உத்தரம்– க்ரியையில் விரோதமிருந்தால் விகல்ப்பமாகக் கொள்ளலாம். தத்துவத்தில் விகல்ப்பமாகாது. ஜீவாதிகளின் உத்பத்தியைச் சொல்லும் பாஞ்சராத்ர வாக்யங்களுக்கு அந்தப் பொருளையே கொள்வதாகில் அது ஸத்தர்க்கத்திற்கு இணங்காது. கர்மவச்யர் ஜீவர் அநாதியாயிருப்பரென்றே தர்க்கஸித்தம். அதற்கிணங்கிய வேத வாக்யங்களே தத்துவார்த்தமாகும். ஆகையால் பாஞ்சராத்ரத்தில் ஆபாதமான அர்த்தம் கொள்ளத்தக்கதென்று முதல் இரண்டு ஸூத்ரங்களால் சொன்னர். தர்க்கவிரோத மிருப்பதால் பாஞ்சராத்ரப் பொருளை இசைந்து வேதப் பொருளை விடலாகாதென்றும் தீர்ந்தது. ஆனல் பாஞ்சராத்ரம் அப்ரமாணம் தான். வேத விரோதமுள்ள விடத்தில் மற்ற ஸ்ம்ருதிகளுக்கு அப்ராமாண்யம் சொல்வது போலாகுமென்று நினைக்கலாகாதென்று மூன்ருவது ஸூத்ரத்தால் உண்மைப் பொருளைக் கூறுகிருர். விஜ்ஞானமாவது பரப்ரஹ்மம். அதன்

ஆதிபாவமாவது ஆதியான ஆவிர்பாவம். அதாவது வ்யூஹாவிர்பாவம். அதற்குப் பிறகுதானே விபவம், ஹார்த்தம், அர்ச்சை என்ற ரூபங்கள். இப்படி முதலாவிர்பாவங்களான ஸங்கர்ஷண ப்ரத்யும்ன அநிருத்த வ்யூஹங்கள் பாஞ்சராத்ர ப்ரஸித்தமானவை. மஹாபாரதத்திலும் இது விசதம். அது பொருளான போது பாஞ்சராத்ர வாக்யத்திற்கு நிராகரணமில்லை. அப்ராமாண்யத்திற்கு இடமில்லை. வேத விரோதமும் தர்க்க விரோதமும் வருமென்பதற்காகவே இவ்வாறு பொருள் கூறுகிருரென்று நினைக்கவேண்டா. பாஞ்சராத்ரத்திலேயே இதற்கு விப்ரதிஷேதமுள்ளது. ஜீவன் அநாதி என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதனல் இதற்கு வ்யூஹாவதாரமே பொருள். எல்லா ஜீவர்களும் அநாதியானலும் ஸங்கர்ஷணன் என்ற ஒரு ஜீவன் மட்டும் உண்டாகட்டுமே. ப்ரத்யும்னனென்கிற ஒரு மனது கர்த்தாவினிடம் உண்டாகட்டுமே அநிருத்தமென்று ஒருவித அஹங்காரம் மனத்தினின்று பிறக்கட்டுமே. எல்லா ஜீவமநோஹங்காரங்களுக்கும் வ்யூஹங்களை அபிமானிகளாக பாஞ்சராத்ரம் போல் மஹாபாரதமும் விளக்கியிருப்பதால் அதே பொருள் இவ்வாக்யங்களுக்கு ஸ்பஷ்டமாயிருக்க வேறு பொருள் கல்பிக்கலாகாது. அந்த பாரத வாக்யங்களை நமது பரமார்த்தபூஷண க்ரந்தத்தில் காண்க. ஆக பூர்வாதிகரண வைரூப்யமும் ஸூத்ரங்களிலில்லை. இவ்வளவு கூற வியலுமானலும் ஜைமினி மீமாம்ஸையை அனுசரித்து உத்ஸர்காபவாத விஷயங்களைச் சொல்வதே தகுமென்று ஸ்ரீபாஷ்யகாரர் அப்ராமாண்ய பூர்வபக்ஷமும் ப்ராமாண்ய ஸித்தாந்தமுமாகவே ஸூத்ரப் பொருள் இசைந்தருளினர். மூன்ருவது ஸூத்ரத்திற்குப் பல பொருள் கூடுமாயிருக்க சாங்கரபாஷ்யப் பொருள் தகாதென்று ஆகமப்ராமாண்யத்தில் காண்க. இவ்வாறு இவ்வதிகரண ஸ்த்திதி. இப்படி தர்க்க பாதம் முற்றும்.

(இதற்கு மேல் வேதாந்த தீபத்தின் தமிழுரையிலிருந்து கண்டு கொள்க.)

Released by Maran's Dog ,Toronto, Canada